الفصل السابع

المدن المستقلة

نشأة المدن

عندما نصل في حديثنا إلى المدن نكون قد وصلنا إلى شيئين مهمين: **الأول**؛ النتيجة الاجتماعية والسياسية التي انتهت إليها عمليات الهجرة والاستقرار. **والثاني**؛ وهو ربما الأهم والأكثر مباشرة في صلته بموضوعنا، الإطار أو البيئة التي ولدت فيها الحركة الوهابية. ولعلّه من الواضح أننا نفترض هنا بأنّ ما يربط بين هذين الأمرين علاقة سبب بنتيجة. كانت عمليات الهجرة والاستقرار هي السبب. وكان قيام المدن والبلدات كل واحدة باستقلال عن الأخرى هو النتيجة. وبالمنطق نفسه، كان قيام المدن سبباً أفضى إلى ظهور الحركة الوهابية. لا بد من الاعتراف بأنّ في هذا شيء من التبسيط، ولكنه لتقديم الفكرة بشكل مباشر وتسهيل التواصل مع القارئ، وقد وصلنا في الدراسة إلى هذه المرحلة المتقدّمة من البحث. كنت قد أشرت، في الفصل السابق، إلى أنّ ما كان يحدث في وسط الجزيرة العربية منذ ما قبل القرن ٨هـ/ ١٤م وما بعده، كان عمليات اجتماعية أو حراك تاريخي لا يمكن إخضاعه لمعادلة العلاقة السببية ببساطتها؛ حيث العامل المستقل هو الذي يؤثر في العامل المتغيّر وتتحقق النتيجة. ما كان يحدث على أرض الواقع كان تغيّرات اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية متداخلة تتفاعل مع بعضها، وبالتالي؛ يؤثّر أحدها في الآخر ويتأثر به في الوقت نفسه. فإذا كانت عمليات الهجرة والاستقرار هي التي أدّت في النهاية إلى ظهور الحواضر، فإنّ ظهور هذه الأخيرة وتحوّلها

إلى جزء من المشهد ومن المعادلة الاجتماعية منحها قدرة، بل ضرورة التأثير في عمليات الاستقرار ذاتها. وهذا ما يفسر اختلاف نمط الاستقرار المبكر في خصائصه وقدراته عن النمط المتأخّر، وبالتالي اختلاف طبيعة الحواضر التي أفرزها نمط الاستقرار المتأخِّر عن تلك التي أفرزها النمط المبكر. ونحن نعرف الآن أنّ النمط المبكر أفرز حواضر القبائل المستقرة، أما النمط المتأخّر فقد أفرز حواضر الأُسَر وبالتالي المدن المستقلة. وما بين الاثنين اختلافات كبيرة على الأصعدة كلها. وإذا كانت حواضر المدن هي التي هيَّأت المعطيات والبيئة الاجتماعية والسياسية لظهور الحركة الوهابية؛ فإنّ هذه الحركة قامت بدورها بتغيير بيئة هذه المدن، ونقلتها من كونها مدناً مستقلة إلى مدن تتخلّى عن استقلالها بالقوة أو الاختيار لتنظّم دولةً مركزية تكون السيادة والاستقلال حقاً حصرياً لها. لم تفعل الحركة ذلك، بمفردها، ولا خارج السياقين الاجتماعي والسياسي لمجتمع المدن. بل فعلت ذلك من داخل هذا السياق، وبالتضافر مع المآل السياسي الذي انتهت إليه هذه المدن وجعل من التغيّر والانتقال خيارين من الصعب تفاديهما.

إذاً، عندما نصل في حديثنا إلى المدن نكون قد وصلنا إلى المرحلة الحرجة في عمليّة التحوّل التي انطلقت، في الأساس، من عمليات هجرات القبائل واستقرارها وهي هجرات طبعت تاريخ الجزيرة العربية حتى الزمن المعاصر. وقد تجسّدت عملية التحوّل هذه في ثلاث مراحل: مرحلة الظعن فمرحلة حواضر القبائل المستقرة وصولاً إلى مرحلة حواضر الأسر المستقلة. والأخيرة مرحلة حرجة لأنها ستشهد الصدام بين مكوّنات المجتمع الجديد الذي تمخض عنه نمط الاستقرار المتأخّر أو النمط الانتشاري. وهي حرجة لأن الاستقرار الذي حقّق في هذه المرحلة تقدّماً ملموساً بانتقال المجتمع من القبيلة إلى الأسرة ثم نشأة المدينة كان أسرع من تبلور العناصر القانونية والسياسية والأيديولوجية اللازمة لتأطير التحوّل الناتج. وفي هذا الإطار تبيّن أن حكم الأسرة داخل المدينة المستقلّة لم يكن في مستوى المرحلة ومتطلباتها، وغير قادر على مواجهة مترتبات حالة انتقالية كبيرة وحادّة. حيث انزلقت الأسر إلى دائرة مغلقة من انقسامات ونزاعات وحروب لا تنتهي. ومن هذا يتبيّن أنّ حكم الأسرة المستقلّة كان مصدر القلاقل كلها والعنف وعدم الاستقرار

السياسي. وإذا أضفنا إلى ذلك السوء الحاد للحالة الاقتصادية، تبيّنت لنا صعوبة استمرار الوضع على ما كان عليه. كيف وصل الأمر إلى ما وصل إليه؟

كما رأينا، كان لتغيّر نمط الاستيطان من جماعي إلى انتشاري نتائج اجتماعية وسياسية على مجتمع الحاضرة بصيغته الجديدة. **النتيجة الأولى** كانت **تفكّك القبيلة** إلى أسر مشتتة، تعيش في مستوطنات متناثرة، كثيراً ما تكون مختلطة قبلياً. وفي سياق هذه العملية، أصبحت الأسرةُ وليس القبيلة هي المؤسسةَ المركزية التي تتمحور حولها بنية مجتمع يعيد تشكيل نفسه بطريقة مختلفة. وتبعاً لذلك أصبحت عملية الاستيطان ذاتها تجري من خلال الأسرة ووفقاً لمتطلباتها. **النتيجة الأخرى** كانت **التداعيات الاجتماعية والسياسية** الناجمة عن تصدّع القبيلة، وتشتّت الأسر خارج مواطن قبائلها. ففي مثل هذا السياق، تقاسمت الأسر المواقع الاستيطانية، في بلدات وقرى مع أسر أخرى من قبائل أخرى، ومع جماعات إثنية مختلفة فضلاً عن الإقامة في مستوطنات متفرّقة. ونتيجة لذلك، تسببت عمليات الاستيطان في إطار النمط المتأخر في تفكك الوحدة الجغرافية لمواطن القبائل إلى بلدات وقرى تقطنها أسر مختلفة في انتماءاتها القبلية. وفي أثناء نمط الاستيطان الجماعي، كانت كل قبيلة مستقرة أو تحالف قبائل يربط بينها النسب، تقيم في منطقة أو موطن جغرافي أو منطقة قائمة بذاتها، وكانت ملكيتها والسيادة عليها تعود إلى هذه القبائل. ولذلك، كانت اليمامة تحت سيطرة بني حنيفة، وكانت الوشم المقرّ التقليدي لبني تميم، وكانت منطقة الفلّاج (الأفلاج) موطن بني عامر بن صعصعة، وهكذا. وبفعل النمط الانتشاري المتأخّر للاستقرار انكسرت هذه الوحدة الاجتماعية الجغرافية، وتحوّلت كل واحدة من هذه المناطق التي كانت وحدتها الجغرافية تتكامل مع وحدتها القبلية، إلى كيانات سياسية جديدة منفصلة ومستقلّة عن بعضها. لم يكن هذا التصدّع يعني سوى أمر واحد وهو انهيار القبيلة داخل الحاضرة كتركيبة سياسية موحدة.

ما حصل في الواقع كان اقتران تصدّع القبيلة بتفكّك منطقتها التقليدية. وبهذا المعنى، كان مجتمع الحاضرة في نجد يمرّ بمرحلة تغيّر

اجتماعي كبير، من مجتمع يقوم وجوده ووحدته على التركيبة الجماعية والموحّدة للقبيلة إلى مجتمع تتأسس تركيبته الاجتماعية على الأسرة وليس القبيلة. ومن حيث إن بداية الاستيطان بطبيعته الانتشارية كانت منذ القرن ٨هـ/ ١٤م أو بعده، فإنّه تميّز بالعفوية؛ لأنه منذ سقوط دولة بني الأخيضر في القرن ٥هـ/ ١١م وحتى قيام الدولة السعودية لم تكن في نجد خلال هذه المسافة الزمنية الطويلة سلطة مركزية. ولهذا السبب كان الاستقرار يحدث في إطار فراغ سياسي على مستوى وسط الجزيرة العربية كله. والظاهر أنّ الطابع الانتشاري والعفوي لتلك العملية التي أدّت إلى التصدّع البنيوي للقبيلة وتفكك أراضيها، جعل بروز مجتمع جديد نتيجة حتمية، وذلك لأن تصدع القبيلة كان يعني من الناحية الفعلية زوال الأسس والمسوِّغات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي كان يستند إليها مجتمع القبائل القديم.

أول من سجل ما يفيد بحصول ذلك التغير، كان أصحاب المدوّنات التاريخية المبكرة في نجد، وبعضهم من سجّل ملاحظاته في تلك المدونات قبل الحركة الوهابية بزمن تعود بدايته إلى القرن ١١هـ/ ١٧م. ثم تبعهم في ذلك أصحاب المؤلّفات التاريخية والجغرافية من المتأخّرين السعوديين. كانت المؤلّفات الإسلامية الكلاسيكية، التاريخية منها والجغرافية والأدبية، هي المصدر الوحيد عن التاريخ المبكر للجزيرة العربية إلى حوالى القرن ٧هـ/ ١٣م، بما في ذلك أخبار نجد، وأخبار منطقة اليمامة تحديداً. وكانت هذه المؤلفات تروي، كما رأينا، الأحداث في هذه المنطقة، بما فيها الهجرات والاستيطان، في إطار القبيلة وتحت اسمها. مع بداية القرن ١١هـ/ ١٧م بدأت كتابة التاريخ المحلي لنجد، وكان صاحب أول مدونة تاريخية في ذلك، بحسب المصادر، هو أحمد البسام[1].

تختلف الكتابات المحلية في تناولها لتاريخ نجد، وللمواقع الجغرافية فيه بشكل لافت عن المؤلّفات الكلاسيكية، ولهذا الاختلاف أهميته ودلالته. وأهم ما تتميز به الكتابات المحلية عن الكتابات الكلاسيكية هو

---

(١) انظر: حمد الجاسر، «مؤرخو نجد من أهلها،» مجلة **العرب**، السنة ٥، العدد ١٠ (ربيع الثاني ١٣٩١هـ - حزيران/ يونيو ١٩٧١م)، ص ٧٨٨.

تراجع اسم القبيلة فيها لصالح اسم الأسرة. وعلى صلة لصيقة بذلك برزت في هذه الكتابات أيضاً البلدة في مقابل المنطقة، وأصبح اسم البلدة مرتبط باسم الأسرة وليس القبيلة، سواء من حيث نشأتها وعمارتها أم من حيث سكناها أم طريقة حكمها وإدارتها. وهذا بخلاف ما كانت تقول به المؤلفات الكلاسيكية عما كان عليه الوضع في الجزيرة العربية قبل ذلك، وعن نجد بشكل خاص في مرحلة الاستقرار الجماعي. كانت المؤلّفات الكلاسيكية، كما ذكرنا، تعج بأسماء القبائل: بهجراتها وصراعاتها وعلاقاتها مع الدول والولاة داخل الجزيرة. في مقابل ذلك، نجد أن المؤلَّفات النجدية المحلية تعج بأسماء العوائل في حركتها واستقرارها وعمارتها للبلدات، وفي صراعاتها وحروبها وتجارتها[2].

وتبدو أهمية هذا الاختلاف في التناول وفي المفاهيم بين المؤلّفات الكلاسيكية والمحلية بالنسبة إلى الموضوع نفسه، أنه يعكس تحوّلاً اجتماعياً مهمّاً حصل للمجتمع النجدي، وتبعاً لذلك للحاضرة النجدية، وهو التحوّل الذي فرض بروز اسم الأسرة وتراجُع اسم القبيلة في المدونات التاريخية المحلية. ربما قيل إن ما يبدو اختلافاً في النصوص يعود في جوهره إلى اختلاف في المنهج بين المقاربتين. والحقيقة أن المؤلفات الكلاسيكية أفضل من المصادر المحلية من حيث الأسلوب والمصادر وغنى المادة التاريخية ومدى شمولية إطارها الجغرافي

---

(٢) المؤلفات النجدية كلها، قديمها وحديثها، تتميز بهذه الصفة. انظر على سبيل المثال من المدونات التاريخية القديمة: **تاريخ المنقور وتاريخ ابن لعبون** وتواريخ «ابن يوسف» و«ابن عباد» و«ابن سلوم» و«ابن ربيعة» **ولمع الشهاب** لمؤلف مجهول **وتاريخ الفاخري** وسوابق ابن بشر في **تاريخ نجد**. أما من المؤلفات الحديثة، انظر: إبراهيم بن صالح بن عيسى، **تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد ووفيات بعض الأعيان وأنسابهم وبناء بعض البلدان (من ٧٠٠ ـ ١٣٤٠هـ)** (الرياض: الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م)؛ عبد الله بن محمد البسام: **تحفة المشتاق في أخبار نجد والحجاز والعراق** (الكويت: شركة المختلف للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠)، **وعلماء نجد خلال ثمانية قرون**، ٦ ج، ط ٢ (الرياض: دار العاصمة، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م)؛ عبد الله بن محمد بن خميس، **المعجم الجغرافي للمملكة العربية السعودية: معجم اليمامة**، ٢ ج، ط ٢ (الرياض: مطابع الفرزدق التجارية، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)؛ محمد بن ناصر العبودي، **المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية: بلاد القصيم**، نصوص وأبحاث جغرافية وتاريخية عن جزيرة العرب؛ ٢١، ٦ ج (الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٩٧٩ ـ ١٩٨٠)، وحمد الجاسر، **جمهرة أنساب الأسر المتحضرة في نجد**، ٢ ج، ط ٢ (الرياض: دار اليمامة، ١٩٨٨).

والتاريخي. لكن مع ذلك فإنّ أساس المقاربة التاريخية في كلتيهما يكاد أن يكون واحداً، وذلك من حيث استخدام المنهج التاريخي نفسه، وهو منهج الحوليات في سرد الأحداث التاريخية والطريقة المعجمية لوصف الصورة الجغرافية للمكان، مع التركيز في ذلك على الجغرافيا البشرية، وليس الجغرافيا الطبيعية. والأهم من ذلك أنّ المرجعية الفكرية للكتابات الكلاسيكية والمحلية النجدية مرجعية واحدة، وهي المرجعية الإسلامية. في الوقت نفسه فإن المؤرخين والجغرافيين النجديين المتأخرين تحديداً، وعند حديثهم عن تاريخ نجد أو جغرافيتها في مراحل تاريخها القديم يستخدمون المؤلفات الكلاسيكية كمرجع لهم عن تلك المرحلة. ويلتزم هؤلاء الكتاب من دون استثناء بما جاء في هذه المراجع الكلاسيكية عن نجد في مرحلة ما قبل القرن ٨هـ/ ١٤م. ومن حيث إن المراجع الكلاسيكية تتوقف في تناولها لتاريخ نجد عند القرن ٧هـ/ ١٣م، أو بدايات القرن ٨هـ/ ١٤م نجد أن أسلوب تناول هذا الموضوع لما بعد القرن الأخير يتغير لدى المؤرّخين النجديين من التركيز على القبيلة إلى التركيز على الأسرة، كما أشرنا. هنا لا بد من تسجيل حقيقة أنّ كتّاب المؤلّفات الكلاسيكية كانوا يكتبون عن وسط الجزيرة العربية بشكل خاص من مسافة بعيدة، ليس فقط جغرافياً، بل حتى اجتماعياً وسياسياً. أما الكتّاب المحليون فإنهم كانوا يكتبون، كما يقال من الميدان، عن معايشة وملاحظة مباشرة للحدث. ولذلك فإنهم عندما وضعوا الأسرة مكان القبيلة في قلب الحدث فإنهم لم يفعلوا أكثر من أنّهم سجلوا الواقع الذي كان يتحرّك أمامهم. لكن المؤسف أنّ هؤلاء الكتّاب المحليين لم يكونوا من أصحاب المهنة أي محترفين متفرّغين لهذه المهمة. كانوا جميعهم، وإلى قيام الدولة، علماء دين. وبهذه الصفة وهذا الدور كان لديهم انشغالاتهم واهتماماتهم التي لم تكن تسمح لهم بالتفرغ لمهمة كتابة التاريخ. سوف يختلف الأمر إلى حدّ ما بعد قيام الدولة، وسوف تختلف النتيجة، لكنه ليس اختلافاً بيناً أو كبيراً.

مهما يكن، لأن اختلاف أسلوب تناول الحدث في المصادر المحلية على النحو الذي أشرنا إليه هو الشائع لدى الكتّاب كلهم، وفي المصادر التاريخية النجدية كلها من دون استثناء، فإنه قد يجزي القول إن مثال إبراهيم بن عيسى في كتابه **تاريخ بعض الحوادث في نجد** يقدم نموذجاً

للنص التاريخي المحلي الذي يطغى فيه حضور الأسرة على مسار الأحداث بشكل لافت ومثير للانتباه. وأكثر ما يبدو ذلك في الأمثلة التي يوردها عن عمارة بعض البلدات في نجد ابتداء من القرن ٨هـ. فالبلدات كلها التي تمت عمارتها ابتداء من هذا التاريخ تمّت عمارتها على أيدي أسر معيّنة بأسمائها ومنفصلة عن القبائل التي تنتمي إليها[٣]. ثم هناك نموذج آخر في أسلوب التناول يقدمه عبد الله بن خميس في **معجم اليمامة** يجمع فيه بين مادة المرجعية التاريخية للحوليات الكلاسيكية عن نجد وتركيزها على القبيلة، من **ناحية**، وبين مادة التاريخ الحديث لنجد كما هو حيث تبرز الأسرة على حساب القبيلة، من **ناحية أخرى**. مثال ذلك رسمه لصورة بلدة حريملاء حيث يبدأ مما ذكر أبو عبيد البكري (ت ٤٨٧هـ) من أنّها كانت حصن لبني غبر، أي إنها لم تصل في عمرانها في أواخر القرن ٥هـ/ ١١م لتكون قرية أو مدينة. وينتهي ابن خميس في تصويره لحريملاء إلى القول إن سكانها في العصور المتأخّرة كانوا يتألفون من «أسر من قبائل شتى». ثم يورد أسماء **عدد** كثير من هذه الأسر[٤]. ويفعل الشيء نفسه في ختام تعريفه ببلدة القصب في الوشم عندما يقول «وسكان القصب الآن أسر تنتمي إلى أرومات متعددة. ففيها أسر من تميم، ... ومن البقوم، ... ومن عنزة، ... ومن بني خالد، ... ومن بني زيد، ... ومن قحطان، ... ومن الظفير، ... وغير هؤلاء من الأسر الكريمة»[٥]. طبعاً لم تكن هذه التعددية بهذا الحجم موجودة في القصب قبل العصر الحديث. لكن مقارنة ما انتهت إليه، عندما كتب عنها ابن خميس، مع ما كانت عليه عندما كتب عنها الهمداني وياقوت شاهد واضح على ما كان يحدث لعمليات الهجرة والاستقرار من تغيّرات كبيرة بين مرحلة تاريخية وأخرى. ولعلّ اللافت في الصورة التي رسمها ابن خميس للقصب أنّ هذه البلدة لم تكن في قلب الأحداث لا قبل ولا بعد ظهور الحركة الوهابية. ومع ذلك لم يوفرها تغير نمط الاستقرار وتداعياته[٦]. وعندما ينتقل صاحب **معجم**

(٣) ابن عيسى، المصدر نفسه، ص ٢٩ ـ ٣٥، ٤٤، ٥٠ ـ ٥١، ٦١ و٧٨.

(٤) ابن خميس، المصدر نفسه، ج ١، ص ٣١٧ ـ ٣٢٢.

(٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٩١.

(٦) انظر ما نقله ابن خميس عن الهمداني وياقوت الحموي وغيرهم، في: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٨٦ ـ ٢٨٧.

اليمامة إلى الحديث عن منطقة الوشم يقدّم مثالاً في الاستدراك على المراجع الكلاسيكية. فبعد أن يورد ما قاله ياقوت عن الوشم يعلّق على ذلك قائلاً: «وقد اختلط على ياقوت ـ رحمه الله ـ بينها (يعود الضمير إلى الوشم) وبين سدير، . . . فالفقي منبر لسدير (وليس للوشم كما يقول ياقوت الحموي)، كما إنه لا يمكن أن يضمّ قرى الوشم سور واحد كما نقل ياقوت عن الأعرابي. كما إنها (الوشم) ليست بين العارض والدهناء. فالعارض هو الذي بينها وبين الدهناء[٧]».

كيف حصل الانتقال من نمط الاستقرار المبكر إلى النمط المتأخّر؟ هذا سؤال مهم، لأنّ ما تقوله المصادر المحليّة عن الاستقرار منذ القرن ٨هـ/ ١٤م هو حركة أسر انفصلت عن قبائلها تماماً، وأصبحت تهاجر وتستقر وتعمر المدن بمعزل كامل عن تلك القبائل. وهذا يمثّل مرحلة متقدمة في عملية الاستقرار ومن هنا أهمية السؤال السابق. ما الذي حصل قبل هذه المرحلة؟ ما هي المعالم الأولى لانفصال الأسر عن قبائلها؟ المؤسف أنّ المصادر عما كان يحدث للاستقرار قبل القرن ٨هـ/ ١٤م شحيحة جداً. لا تقدّم أكثر من مؤشرات أولية توحي بالشيء من دون أن تبرهن عليه. ومن المفيد أن نستعيد هنا إشارات الرحالة الفارسي ناصر خوسرو عن حالة الأفلاج واليمامة في الخرج في أواخر النصف الأول من القرن ٥هـ/ ١١م. حيث يصف الأفلاج بأنها كانت في أسوأ حال. وقد بقي فيها لمدة أربعة أشهر، ومن وصفه لها يبدو أنها كانت تحتوي على بدايات مستوطنة لم تكتمل بعد، ولا يبدو كما وصفها خوسرو، أنها كان يمكن أن تكتمل آنذاك. يقول: «إن الإفلاج كانت منطقة مهمة، ولكن دمرتها الانقسامات والمشاحنات الداخلية» ولا يفصّل أكثر من ذلك. ثم يذكر بعد ذلك بأنّ «الجزء الوحيد المتبقّي والمأهول بالسكان عندما وصلنا كان قطعة من الأرض طولها فرسخ، وعرضها ميل واحد. وداخل هذه المساحة كان هناك أربعة عشر حصناً يسكنها جماعات (عصابات) تتميّز بالجهل وقذارة المنظر. وكانت هذه الحصون الأربعة عشر مقسّمة بين فريقين في حالة حرب دائمة. لم يكن في الأفلاج أكثر

---

(٧) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٤٢ ـ ٤٤٣.

من أربع قنوات لري حقول النخيل... . وكان المحصول الزراعي قليلاً جداً إلى درجة أنّ الحصة اليومية للفرد لا تتجاوز ما يعادل كيلوين اثنين من القمح». بعد أن انتقل خوسرو إلى بلدة اليمامة في منطقة الخرج يذكر أنّها أفضل حالاً بكثير مما كانت عليه الأفلاج: كانت هناك السلطة السياسية لبني الأخيضر وسوق عامرة ومسجد جميل وحصن كبير وقديم ومياه جارية وقنوات للري وحقول كثيرة للنخيل. واللافت إشارته إلى أنّ «سكان هذه البلدة من الأشراف»[٨].

وكما ذكرنا من قبل هناك إشارات ياقوت الحموي الذي انتهى من تأليف معجمه كما يقول في بداية القرن ٧هـ/١٣م، عن قرى الوشم وأنّه كان يجمعها سور واحد. ثمّ ملاحظات ابن فضل الله العمري والتي أشرنا إليها في الفصل الخامس عن بلدات العارض وسدير والعائلات التي تسكنهما وذلك في القرن ٨هـ/١١م. هناك أيضاً الملاحظة القصيرة لابن بطوطة عن مدينة حجر بعد زيارته لها عام ٧٣٢هـ/١٣٣٢م. حيث يصفها بأنها «مدينة حسنة خصبة ذات أنهار وأشجار، يسكنها طوائف من العرب، أكثرهم من بني حنيفة،... وأميرهم طفيل بن غانم...»[٩]. لا بد من أن نستعيد أيضاً ما قاله ابن فضل الله العمري (ت. ٧٤٩هـ/١٣٤٩م) عن هذا الموضوع، وسبق أن ذكرناه في الفصل الثاني. لا تختلف هذه الملاحظات إلا بما يذكره ابن فضل الله العمري من أسماء أسر أو عشائر من بني حنيفة وغيرهم متفرّقة في بلدات عديدة من اليمامة (العارض)؛ حيث ذكر من أسماهم بـ «عرب العارض» و«عرب الخرج»، كما ذكر عايذ بني سعيد في سدير وبني يزيد والمزايدة. وإلى جانب ذلك، عدّد بلداناً وقرى كثيرة مثل الوشم والبريك ونعام وحرمة وجلاجل والتويم وملهم وبنبان وحجر وصياح والبرة والخرج... إلخ. وبما أنّ المصادر تقول إنّ ابن فضل الله العمري توفي في آخر النصف الأول من القرن ٨هـ/١٤م، فلا بد من أنّ حديثه كان خلال هذه الفترة. ثمّ ينقل عن

(٨) *Nâsòer-e Khosraw's Book of Travels = (Safarnâma)*, translated from Persian, with introduction and annotation by W.M. Thackston, Jr. (Albany, NY: Suny Press, 1986), pp. 84-86.

(٩) نقلاً عن: حمد الجاسر، **مدينة الرياض عبر أطوار التاريخ** (الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م)، ص ٨٠ ـ ٨١.

واحد من أهل منطقة سدير، اسمه أحمد بن عبد الله الواصلي قوله «أن بلادهم بلاد خير ذات زرع وماشية، بقرى عامرة وعيون جارية ونِعَم سارحة ولأرضهم بذلك الوادي منعة وحصانة»[١٠] واللافت في تعداد ابن فضل الله العمري للمدن في وسط وجنوب نجد أنّه يتفق مع ما ذكره ابن عيسى عن عمارة البلدان خلال الفترة نفسها تقريباً.

تشير تلك الملاحظات كلها إلى الطابع الجماعي للاستقرار ـ وهذا واضح ـ لكنّها تشير وبشكل واضح أيضاً إلى بلدات وقرى تسكنها عائلات من القبيلة نفسها، ومن قبائل أخرى. هنا يتداخل الاستقرار الجماعي، مع بدايات تمايز الجماعات داخل القبيلة، وداخل موطنها أيضاً. وهذا هو مؤدّى الملاحظات السابقة، إلى جانب ما يؤشر عليه وجود البلدات في الوشم، كما ينقل ياقوت عن الأعرابي في القرن السابع. وبدايات التمايز الاجتماعي هي بدايات الانفصال. وهذا طبيعي من الناحية الاجتماعية: يبدأ الاستقرار جماعياً، ثم يتبعه تحت تأثير ديناميكيات الاجتماع والتمايز وأخيراً الانفصال. لا يستقرّ الاجتماع في أي مرحلة تاريخية على صيغة واحدة؛ حيث يكون لهذا الاجتماع صيغة وآليات وديناميكيات معينة في مرحلة الظعن والارتحال. أما في مرحلة الاستقرار فيتغير ذلك كله، ويبرز التمايز باعتباره من بين أهم مؤشرات التغيّر في هذا الاتجاه. في مرحلة الظعن كان هناك العرف المقدّس داخل القبيلة وسلطة الملأ أو كبار حكماء القبيلة. وكانت هناك الملكية الجماعية للأرض والمرعى والفرسان الذين يتولّون الدفاع عن القبيلة، وبعد الاستقرار يتهاوى ذلك كله؛ حيث تتغيّر الملكية المشاعة إلى ملكية خاصة، وتحلّ الأسرة بسلطتها السياسية محل الملأ. وبدل العرف تأتي الشريعة في حالة المجتمعات الإسلامية، وتتغير هوية الفرسان، ويتغيّر هدف مهمتهم.

---

(١٠) كلام ابن فضل الله العمري مأخوذ من: مجلة **العرب**، السنة ١٦، العددان ٩ ـ ١٠ (ربيع الأول ـ ربيع الثاني ١٤٠٢هـ ـ كانون الثاني/ يناير ـ شباط/ فبراير ١٩٨٢)، ص ٧٧٨ ـ ٧٧٩. يذكر حمد الجاسر بأن أسرة «آل واصل» في جلاجل والغاط، وأنهم من البدارين، من الدواسر. انظر: الجاسر، **جمهرة أنساب الأسر المتحضرة في نجد**، ج ٢، ص ٨٥٥. ترى هل يعود أحمد الواصلي الذي ذكره العمري بنسبه إلى هذه الأسرة؟ هذا ما يبدو.

أخذ المجتمعُ الجديد بنيةً جديدةً تتمثّل في مجموعة من البلدات والمدن المنفصلة والمستقلة سياسياً عن بعضها، تسيطر على كل واحدة منها أسرة أو طائفةٌ من الأسر التي أسّستها، وتعرف عادة باسم «الرؤساء». وكانت هذه الأسر تنتسب في العادة إلى قبيلة واحدة. وبناءً على ذلك، لم يعد الاستيطان في مجتمعات تلك البلدات الجديدة مقتصراً على نسب قبلي معيّن، الأمر الذي جعل اختلاط الأسر التي تختلف في أنسابها سمة مميِّزة للتركيبة الديمغرافية لكل بلدة. ومن المهم أن نشير هنا إلى بلدة المجمعة في منطقة سدير. وقد بدأت عمارة هذه البلدة عندما وهب رئيسُ أسرة بني وائل في حرمة موقعَ هذه المستوطنة للفدّاوي (الحارس الشخصي) لجدّه، اسمه عبد الله الشمري أي إنه كان من قبيلة شمّر. وما إن تأسّست هذه المستوطنة حتى توافدت إليها أسر عديدة من قبيلتي عنزة وزِعب[١١]. وما إن انتهى النصف الأول من القرن ٨هـ/ ١٥م حتى استوطنت أسر منتسبة إلى قبائل ثلاث هي شمّر وعنزة وزِعب بلدة المجمعة في مطلع عهدها. وقد لاحظ عبد الله بن خميس أن اسم المجمعة يعني لغة المكان الذي يجتمع أو يلتقي فيه الناس أو الأشياء. ويشير إلى أنّ أحد الأسباب التي أعطت البلدةَ اسمها أنّها كانت منذ نشأتها محلّ إقامة أسر منتسبة إلى قبائل شتّى[١٢]. لكنّ هذا المثال ليس فريداً من نوعه، لأنّنا تحدّثنا من قبل عن أُشَيقر وبُرَيدة. والأهم من ذلك كلّه أنّ الطابع الانتشاري للاستيطان في هذه المرحلة غيّر، كما أشرنا، التركيبة الديمغرافية للمستوطنة وجعلها نسيجاً من قبائل عديدة في أغلب البلدات، ولا سيما الكبيرة منها. لذلك، ينبغي اعتبار الأمثلة السابقة مجرّد أمثلة على تجلّيات النمط العام للاستقرار.

إنّ المصادر المحلّية شحيحة في المعطيات الديمغرافية المتعلّقة بالبلدات التي تأسّست حديثاً قبل القرن ١١هـ/ ١٧م. لكنّ ابن خميس في **معجمه** يقدّم لنا معطيات لا بأس بها عن النسب القبلي لبعض الأسر في

(١١) حمد بن محمد بن ناصر بن لعبون، **تاريخ حمد بن لعبون**، ط ٢ (الطائف: مكتبة المعارف، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ص ٩٩ ـ ١٠٠.

(١٢) ابن خميس، **المعجم الجغرافي للمملكة العربية السعودية: معجم اليمامة**، ج ٢، ص ٣٣٣ ـ ٣٣٤.

عدد من البلدات، وليس كلها، وفي اليمامة فقط. ومن البلدات الرئيسة، هناك أربع عشرة بلدة على الأقل يقال إن أسراً كانت تنتمي إلى قبائل مختلفة قد استوطنتها[13]. وأوضح الأمثلة على تلك البلدات هي الرياض والدرعية وحريملاء وضرما[14]. وربما يكون من البدهي والمتوقّع أن تصبح الرياض بلدة متعددة القبائل والإثنيات لأنّها مستوطنة قديمة، وترجع أصولها إلى بلدة حَجْر في القرن ١هـ/ ٧م، والأمر نفسه يصحّ أن يقال في الدرعية التي أصبحت منذ القرن ١٢هـ/ ١٨م قاعدة الحركة الوهّابية، ثمّ أصبحت عاصمة الدولة السعودية الأولى. وتشير هاتان الحالتان والتواريخ المتعلّقة بهما وتطوّر تركيبتيهما الديمغرافيتين إلى نمط الاستيطان الانتشاري وإلى عملية التحضّر التي أثّرت في منطقة نجد. لكنّ الأكثر دلالة في هذا السياق بلدة ضرما التي كانت بلدة عادية لم يشهد تاريخها أي حدث غير مألوف بخلاف الرياض والدرعية. ومع ذلك، كان سكانها من أكثر السكان تنوّعاً إن لم يكونوا الأكثر تنوعاً في تكوينهم القبلي والإثني. وقد عدّد ابن خميس بعض الأسر التي يعود نسبها في الأصل إلى إحدى عشرة قبيلة فضلاً عن أسر بني خضير[15].

بناءً على ما تقدّم، كان مجتمع حاضرة الأسر أو مجتمع المدينة، أشدّ تنوّعاً من الناحية القبلية والإثنية من مجتمع حاضرة القبائل المستقرة، حيث كانت الوحدة الديمغرافية القبلية هي السائدة. ولم يعد وجود الأسرة وهويتها مرتبطين في المجتمع الأسري بالقبيلة التي تنتسب إليها وإنما أصبحت الأسرة في ذاتها الأساس الوطيد للمجتمع المستقر حديثاً.

هجرة العائلات واستقرارها

بالنسبة إلى الأسر التي نزحت من بلدات عامرة إلى أخرى عامرة مثلها أو إلى بلدات خربة ثم أعادت عمارتها، فمن الطبيعي أنّ كل حالة تختلف عن الأخرى. لكن ما يجمع بين النشاطات الاستيطانية كلها هو

---

(١٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٩٦، ١٩٣، ٢٠٢، ٢٦٤، ٣٢١، ٣٢٧، ٣٣٨، ٣٥٤ـ ٣٥٥، ٤٢٥ ـ ٤٢٦، ٤٧٢ و٥٣٣ ـ ٥٣٤، وج ٢، ص ١٨، ٢٩، ٧٤ و٩٦ ـ ٩٧.

(١٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٢١، ٤٢٥ ـ ٤٢٦ و٥٠١ ـ ٥٠٤، وج ٢، ص ٩٦ ـ ٩٧.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٩٦ ـ ٩٧.

الطابع العام المتمثِّل بكون الأسرة هي التي كانت تقوم بعملية الاستقرار، وبتفشّي حالة الانقسام بين الأسر ذاتها، وبروز الصراعات والفتن في ما بينها. يذكر البسام حالات كثيرة لنزوح أسر من بلدة إلى أخرى داخل نجد وخارجها، والفتن هي السبب الأكثر تكراراً وراء ذلك. فأسرة آل موسى نزحت «من الروضة في سدير إلى الزبير في العراق على إثر فتن وقعت بينهم»[16]. أغلب النجديين في الزبير هم من بلدة حرمة، وذلك لكثرة الفتن في هذه البلدة التي أسسها بنو وائل بعد نزوحهم من أشيقر[17]، وانتقال آل عبد الجبار من بلدة أشيقر في الوشم إلى المجمعة في سدير على إثر فتن قامت بينهم[18]. استقرّ آل مزروع في حوطة سدير «ولكن مع طول المدّة كثروا وابتعدت أنساب بعضهم عن بعض، فحصلت بينهم الفتن، وضاقت بهم بلادهم فصاروا يتفرّقون في البلاد النجدية وغيرها، ...»[19]. وحصل شيء مشابه بين آل محمود والشتور في الأفلاج. وذلك أنّ أحد آل محمود طلب من أمير الأفلاج، وهو من الشتور، أن يسكن فيها، «فأذن له فنقل إخوته وأولاده فزرعوا وغرسوا وتناسلوا حتى كثروا وكثرت أموالهم وعقارهم. فصار بينهم وبين آل شتور مشاحنة وقتل من آل شتور قتيل اتهم في قتله محمود. فخاف على نفسه من الشر، فهرب هو وأولاده من الأفلاج إلى حوطة بني تميم، ...»[20]. ثم هناك حكاية بسيطة، لكنها ذات دلالة على طبيعة الاستقرار في تلك المرحلة. وهي حكاية شخص اسمه علي بن عطية بن زيد يشتري موقع «الشعراء» من قبيلة بني لام، ويعمره هو وأولاده الثلاثة[21]. لا يذكر المصدر متى حصل ذلك، لكن المصادر تقول إنّ قبيلة بني لام قد نزحت من نجد إلى العراق في القرن ١١هـ/١٧م. شخص آخر يقوم بعمل مشابه هو شعيب بن حمدان العمري من بني تميم. كان هذا، بحسب المصدر، هو أول من أسس بلدة المستجدّة التي تقع على بعد ١٢٥ كيلو عن

(١٦) البسام، **علماء نجد خلال ثمانية قرون**، ج ٣، ص ٣٧٩.
(١٧) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٦٢.
(١٨) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٧.
(١٩) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٤٢٨.
(٢٠) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٤٧٦.
(٢١) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣١٤.

مدينة حائل[٢٢]. وعمر آل عفالق، وهي أسرة أخرى، بلدة الخبراء في القصيم وسكنت فيها[٢٣]. بلدة ثادق في المحمل عمرتها أسرة آل عوسج عام ١٠٧٩هـ[٢٤]. ثمّ هناك ما حصل لأسر قبيلة آل الكثير المتفرّعة عن بني لام بعد نزوحها من نجد؛ حيث تذكر المصادر أسماء أسر كثيرة من هذه القبيلة استقرّت في أكثر من عشر مدن متفرقة في جميع أنحاء نجد[٢٥]. بل يقال إنه لم يتبقّ من الفروع الثلاثة لبني لام (آل مغيرة والفضول وآل كثير) في نجد إلا أسر متحضّرة، أي إن بادية هذه القبيلة قد نزحت بأكملها عن نجد[٢٦].

هذه أمثلة على نموذج الاستقرار والدور البارز للأسرة فيه. لكن تبقى حكاية بني وائل ونزوحهم من الوشم إلى سدير النموذج الأبرز، ولا بد من إيراد تفاصيلها هنا لتبيان نموذجيتها. وحصلت هذه الحكاية كما يقول راويتها، ابن لعبون، مع بداية القرن ٨هـ/ ١٤م. يبدو من رواية ابن لعبون لما حدث أنّ عائلته، بني وائل، كانوا في الأساس قد وفدوا إلى أشيقر واستقروا فيها إلى جانب سكانها الأصليين المعروفون باسم الوهبة، وهم مجموعة عوائل ينتمون إلى قبيلة تميم، القبيلة النجدية المعروفة. أما بنو وائل الوافدون فيتحدرون من قبيلة عنزة، قبيلة نجدية أخرى شهيرة. يشير هذا الاختلاف في نسب هاتين المجموعتين من العوائل إلى أن التعددية الديمغرافية المشار إليها سابقاً ربما كانت بداياتها مبكرة مع بداية استعادة الاستقرار لحيويته. لا يذكر ابن لعبون متى أو كيف استقرت عائلته في أشيقر. كما إنه لا يذكر من أين قدِمت هذه الأسرة لتستقر في أشيقر، هل جاءت من البادية؟ أم من مكان استقرار آخر؟ المهم بالنسبة إلى ابن لعبون تأكيد أنه في وقت ما من القرن ٨هـ بدأ الخوف ينتاب عوائل الوهبة أو السكان الأصليين، نتيجة لتزايد ملحوظ في عدد بني وائل ونمو قوتهم. وإذا سلّمنا بما يقوله ابن لعبون هنا، فإنّه يشير إلى أنّ هجرة بني

---

(٢٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢١٩.

(٢٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣١٦.

(٢٤) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٧٢.

(٢٥) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٧٤ ـ ٧٥.

(٢٦) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣١٥.

وائل واستقرارهم في أشيقر بدأ قبل بداية القرن الثامن بزمن ليس قصيراً. وبحسب الرواية، تمّ اتفاق هذين المكونين الأساسيين لسكان أشيقر على أن يقتسموا الاستفادة من المراعي الموجودة في حمى أو محيط البلدة. وكان الاتفاق، بحسب ابن لعبون، على النحو الآتي: «يوم يخرجون الوهبة بأنعامهم وسوانيهم للمرعى، ومعهم سلاحهم، ويقعد [يبقى] بنو وائل في البلد يسقون زروعهم ونخيلهم..» وفي يوم آخر يأتي الدور على بني وائل ليخرجوا فيه من البلدة «بأنعامهم وسوانيهم، ويقعدون [يبقون] الوهبة يسقون زروعهم ونخيلهم». يبدو أنّ هذا التقسيم لم يكن يعمل به إلا في فصل الربيع، عندما يهطل المطر وتنمو المراعي. وهو تقسيم جاء نتيجة لزيادة ملحوظة في حجم سكان البلدة، وخاصة في حجم بني وائل؛ حيث يذكر ابن لعبون أنّ عائلته «توسّعوا في أشيقر بالفلاحة، وصار لهم شهرة وكثرت [هكذا] أتباعهم. الأكثر من ذلك أنهم» تمكنوا في أشيقر «بالمال والرجال والحراثة، فخافوا منهم الوهبة،... وتمالأوا على إجلائهم من البلد».

كان هدف الوهبة، بحسب الرواية، محصوراً في طرد بني وائل من أشيقر بطريقة سلمية، ومن دون الاستيلاء على أموالهم. وقد حدث ذلك عندما تواطأ الوهبة على تدبير يحقّق لهم ما أرادوا. وهو أنه في اليوم الذي يخرج فيه بنو وائل إلى المرعى لن يسمح لهم بالعودة إلى البلدة مرة أخرى. وبحسب ابن لعبون، عندما انتصف نهار ذلك اليوم تسلّح الوهبة، ثم عمدوا إلى إخراج نساء بني وائل وأولادهم وأموالهم خارج سور أشيقر، وأغلقوا أبواب البلدة دونهم. مما يعني أنّ التقسيم الذي كان معمولاً به كان مقصوراً على الرجال فقط من دون النساء والأطفال. المهم أنه عندما عاد بنو وائل في آخر النهار كعادتهم منعوهم الوهبة من الدخول قائلين لهم، «هذه أموالكم ونساؤكم وأولادكم قد أخرجناها لكم، وليس لنا في شيء من ذلك طمع. وإنما نخاف من شرور تقع بيننا وبينكم، فارتحلوا عن بلدنا ما دام نحن وأنتم أصحاب...». وأضاف الوهبة، بحسب الرواية، ما يمثّل السبب الرئيس وراء تصرفهم، وذلك بقولهم لبني وائل نخاف «منكم أن تملكوا بلدنا، وتغلبونا عليها» يبدو من الرواية أنه لم يكن أمام بني وائل من خيار إلا التسليم بما أراده الوهبة. وقد نزحوا بالفعل من أشيقر في منطقة الوشم،

واتجهوا شرقاً إلى منطقة سدير، وتحديداً إلى موقع بلدة التويم التي كانت مدمّرة بعد أن هجرها سكانها من آل عايذ بن سعيد، حاضرة وبادية، كما يقول ابن عيسى. ومن هنا تمت إعادة عمارة بلدة التويم على يد بني وائل. وقد حصل ذلك، بحسب ابن لعبون في سنة ٧٠٠هـ[٢٧].

هذه حكاية أكثر منها رواية تاريخية تعتمد على مصادر يُعتَدُّ بمصداقيتها. وهي في ذلك تشبه حكاية استقرار بني حنيفة في اليمامة. مع ذلك، لا بد من أنّ لهذه الحكاية أصلاً، وأنّها لم تأت من فراغ، بل تعكس واقعاً كان موجوداً، يعزّز ذلك أنّها لم تكن حكاية مفردة أو استثنائية. هناك حكايات أخرى شبيهة بها تماماً وحتى في التفاصيل. منها حكاية محدّث العمري التميمي أمير الزلفي، كان محدّث هو الذي عمر بلدة الغاط في سدير، ثم اضطر إلى بيعها لسليمان السديري. كيف؟ تقول الحكاية إن سليمان السديري جاء من عنيزة إلى الغاط. (لماذا جاء؟ هل جاء باختياره؟ أم مرغماً على ذلك؟ لا نعرف)، المهم أنّ محدثاً أعطى السديري قطعة أرض، وكان هذا مشهوراً بالكرم فكثر أنصاره وأعوانه، فخاف محدث. وهذا هو السبب نفسه الذي جعل الوهبة يطردون بني وائل من أشيقر. وكاد أن يحدث شيء مشابه لذلك في حكاية الغاط. فقد استنصر محدث جماعةً له في بلدة حرمة، لكن مولى محدث هو الذي أخبر السديري بمخطط محدث. عندها استبق السديري الأمر وعرض على محدث أن يبيعه نصيبه من الأرض أو أن يشتري هو نصيبه. وكان جواب محدث أنّه هو الذي يريد أن يبيع نصيبه للسديري، وهذا ما حصل بالفعل وعاد إلى بلده الأول حرمة[٢٨]. يورد البسام حكاية ثالثة مشابهة تماماً لحكايتي أشيقر والغاط، يمكن أن نسميها بحكاية الفرعة. لكن تختلف الحكاية الأخيرة في شيء واحد، وهو أنها انتهت بالقتل[٢٩].

---

(٢٧) انظر: ابن لعبون، **تاريخ حمد بن لعبون**، ج ١، و**خزانة التواريخ النجدية**، جمع عبد الله بن عبد الرحمن البسام (الرياض: [د. ن.]، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م)، ص ١٧ - ١٨، انظر أيضاً: ابن عيسى، **تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد ووفيات بعض الأعيان وأنسابهم وبناء بعض البلدان (من ٧٠٠ - ١٣٤٠هـ)**، ص ٢٩ - ٣٠.

(٢٨) البسام، **علماء نجد خلال ثمانية قرون**، ج ٢، ص ٢٦١.

(٢٩) انظر تفاصيل الحكاية، في: المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٣٩ - ٥٤٠.

لا تنتهي حكاية بني وائل وصلتها بعملية الاستقرار وإعادة الاستقرار عند نزول هذه الأسرة في التويم. بل تبدو، كما أشرنا من قبل، الحكاية وكأنها بداية لعملية متواصلة من الهجرة والاستقرار، وإعادة الاستقرار، وما يترافق مع ذلك من عمارة بلدات يفصل بينها أحياناً مسافات طويلة. ففي عام ٧٧٠هـ عمرت بلدة حرمة على يد أحد بيوت بني وائل التي تركت التويم لتستقر في مكان آخر من منطقة سدير نفسها[٣٠].

وقد حصل الشيء نفسه مع عائلات أخرى لأسباب إما اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو غير ذلك. وغالباً لا تذكر المصادر سبب انتقال الأسر من بلدة إلى أخرى، أو هجرتها لعمارة بلدة جديدة. وفي ٨٢٠هـ عمرت بلدة المجمعة على يد أحد فداوية بني وائل، وهو عبد الله الشمري من قبيلة شمر[٣١]. وفي عام ٨٥٠هـ انتقل حسن بن طوق جد آل معمر التميميون من ملهم (سبب ذلك غير معروف أيضاً) وعمر بلدة العيينة بعد أن اشتراها من آل يزيد من بني حنيفة[٣٢]. في السنة نفسها قدم مانع المريدي، جد آل مقرن، من شرق الجزيرة العربية إلى العارض؛ حيث أقاربه من بني حنيفة. كان قدومه، بحسب المصادر، على ابن درع رئيس الدروع هناك. وقد أقطع ابن درع هذا مانع المريدي أرضَيْ المليبيد وغصيبة اللتين أصبحتا في ما بعد نواة لبلدة الدرعية[٣٣]. بعد ذلك بمدة زمنية طويلة أو عام ١٠١٥هـ، استولى آل حنيحن من الدواسر على بلدة البير في المحمل، استولوا عليها من العرينات من سبيع[٣٤]. الغريب أن ابن عيسى يذكر أنّ آل حنيحن غرسوا البير وعمروها بعد استيلائهم عليها. هل هذا يعني أن البير كانت مورد ماء فقط يقيم عليها العرينات؟ في هذه الحالة يكون العرينات على الأرجح من البدو آنذاك. سؤال آخر تفرضه ملاحظة ابن عيسى المبهمة: هل كانت بلدة البير عامرة ثم دمرت وأعاد عمارتها آل حنيحن؟ كل هذه

---

(٣٠) ابن لعبون، المصدر نفسه، ص ١٩ ـ ٢٠، وابن عيسى، المصدر نفسه، ص ٣٠ ـ ٣١.
(٣١) المصدران نفسهما، ص ٢٠ ـ ٢١، وص ٣٣ ـ ٣٤ على التوالي.
(٣٢) ابن عيسى، المصدر نفسه، ص ٣٥.
(٣٣) المصدر نفسه، ص ٣٥ ـ ٣٦، والبسام، **تحفة المشتاق في أخبار نجد والحجاز والعراق**، ص ٢٩.
(٣٤) ابن عيسى، المصدر نفسه، ص ٤٣ ـ ٤٤.

أسئلة تبقى من دون إجابة. وابن خميس لا يذكر في **معجم اليمامة** شيئاً عن تاريخ عمارة البير، لكنه يضيف أنّ أكثر سكانها هم من الدواسر وأن فيها عوائل من عنزة وقحطان وبني خالد[٣٥]. يذكر ابن عيسى أن انشقاقاً (آخر؟) حصل داخل بني وائل في التويم عام ١٠٤٥ هـ، وتحديداً بين آل مدلج وآل أبو رباع، نزح إثره علي بن سليمان آل حمد مع حمولته وابن عمه راشد، واتجهوا إلى موقع حريملاء وابتاعوه من بن معمر رئيس العيينة. وتولت عائلة آل حمد عمارة حريملاء. وممن خرج من التويم أيضاً نتيجة لذلك الانشقاق جد آل عقيل الذي اختار المقام في العيينة بدلاً من الانضمام إلى أقاربه الذين عمروا حريملاء[٣٦].

هذه بعض الأمثلة على الكيفية التي استعادت بها عملية الاستقرار في نجد حيويتها قبل ظهور الحركة الوهابية. هناك أمثلة أخرى ستَرِد لاحقاً تعطي صورة مختلفة لكن مكمّلة لعملية الاستقرار ذاتها.

ما هي معالم تصدّع القبيلة في حواضر المدن؟ يمكن الإشارة إلى أهمّ ثلاثة معالم سبق أن أشرنا إليها من قبل بشكل سريع. لا بد هنا من العودة إليها وتناولها بشيء من التفصيل. هذه المعالم هي: **أولاً**؛ أنّ الأسرة حلّت محلّ القبيلة باعتبارها الوحدة الاجتماعية المحورية للمجتمع سواء داخل المدينة أم البلدة أم على مستوى مجتمع حواضر المدن الأشمل. **ثانياً**؛ تقسيم موطن القبيلة من وحدة جغرافية واحدة، إلى مناطق ومدن وقرى تخضع للحكم السياسي للعائلة داخل كل واحدة منها، وغير خاضعة للقبيلة على الإطلاق. تتضح أهمية هذين المعلمين أنّهما يعبّران عن حجم التصدّع الذي كانت تمرّ القبيلة به في إطار عملية الاستقرار، وما كان يترتب عليه من تغيّرات اجتماعية واقتصادية تأخذ أبناء القبيلة بعيداً عن قبيلتهم. **ثالثاً**؛ أن علاقة الأسرة والفرد داخل المدينة أو البلدة مع القبيلة الأم انقطعت، كما أشرنا من قبل، من النواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. لم يتبقّ من هذه العلاقة إلا ما يتعلق بالهوية القبلية. ويطغى على هذا الجانب المتعلّق بالهوية البعد الأيديولوجي، باعتباره المعيار

---

(٣٥) ابن خميس، **المعجم الجغرافي للمملكة العربية السعودية: معجم اليمامة**، ج ١، ص ١٩٣.

(٣٦) ابن عيسى، المصدر نفسه، ص ٤٥.

الأهم والوحيد للتراتبية في المجتمع الجديد أو مجتمع المدن المستقلة. ولأنه كذلك تستفيد منه الأسر التي تتولّى الإمارة في المدينة أو البلدة، كمصدر من مصادر حقها وشرعيتها في هذا الحكم. وذلك لأنّ أحد الشروط غير المكتوبة لتولّي الإمارة في مثل هذا المجتمع هو النسب القبلي. وهذا واضح من حقيقة أنّه لم تتولَّ الإمارة في أي من تلك المدن أسرة تنتمي إلى الجماعات الخضيرية في المجتمع، بل إنّ الأغلبية الساحقة من علماء الدين في نجد خلال ثمانية قرون، وخاصة في القرون المبكرة، الذين ترجم لهم عبد الله البسام في كتابه المعروف، ينتمون إلى فئة القبيليين في المجتمع. تحتلّ سلسلة نسب رجل الدين في هذا الكتاب الذي يتألف من ستة مجلدات مكانة مركزية في التراجم كلها من دون استثناء. وهو ما يترك الانطباع القوي بأن هناك تلازماً بين العلم الديني والنسب. وكما هو معروف فإنّه لم يكن هناك تزاوج بين الفئتين القبيلية والخضيرية بسبب اختلاف النسب بينهما.

بيد أنّ تصدّع القبيلة لم يتبعه زوال الأيديولوجيا القبلية، ولا بد من أنّ أحد أسباب ذلك عائد إلى أنّ المؤسسة التي انتزعت من القبيلة مركز الثقل في المجتمع الجديد، أعني الأسرة، اعتمدت في علاقاتها على النسب. لذلك، يبدو أن بنية القبيلة تداعت تحت وطأة تأثير التحضّر الذي كان قد مضى عليه قرون بحلول القرن ٨هـ/ ١٤م، وإن بقي مفهوم القبلية عنصراً مركزياً في التركيبة الأيديولوجية للمجتمع الجديد. وقد أدّى التغيّر الذي طرأ على البناء الاجتماعي بدوره إلى تغيّر في مضمون هذه الأيديولوجية القبليّة ودورها. فإذا كانت القبلية كعلامة مرجعية أيديولوجية استُخدمت في نمط الحياة البدوي لتعريف منزلة القبيلة وهيبتها بتركيبتها الإثنية الأحادية[٣٧]، فإنّها حافظت على وجودها في المجتمع الأسري للبلدة وإن أخذت شكلاً مختلفاً بعض الشيء وتولّت دوراً مختلفاً. بناءً على ذلك، أصبحت هذه الأيديولوجيا أساسَ التقسيم التراتبي داخل المجتمع المستقرّ للأفراد وللأسر بأنسابها المختلفة بعد أن

(٣٧) التقسيم الطبقي للقبائل قضية أخرى ناشئة عن البنيان القبلي والأيديولوجيا القبلية في نمط العيش البدوي. للاطلاع على مناقشة لهذه القضية، انظر: أبو عبد الرحمن محمد بن عمر بن عقيل، **مسائل من تاريخ الجزيرة العربية** (الرياض: مؤسسة دار الاصالة، ١٩٩٣)، ص ٢٣٥ ـ ٢٥٠.

كانت أساس التراتبية بين القبائل. ويبدو أنّ هذا التغيّر في حدّ ذاته جاء ردّاً على التنوع الديمغرافي للمجتمع الجديد، وهو تنوّع اقتضى نظاماً جديداً للتقسيم ونموذجاً معدّلاً للأيديولوجيا القبلية؛ حيث هيمنت على هذا التقسيم التراتبي العلاقة بين الشريحتين السكانيتين الأساسيتين في كل بلدة، وهما فئتا الخضيريين والقبيليين. وسبق أن أشرنا إلى أنّ هذا التقسيم كان شكلاً من أشكال المقاومة التي أبداها مجتمع الحاضرة لتأثيرات الاستقرار التي عملت على تآكل بنيته القبلية.

سمات حواضر المدن المستقلة

انتقال موقع المركزية في البناء الاجتماعي لحواضر المدن المستقلّة إلى الأسرة، وتحوّل القبيلة داخل الحاضرة إلى أيديولوجيا مجردة، وفعّالة في الوقت نفسه، يشير إلى أنّ نمط الاستقرار المتأخّر، وتحديداً نشأة البلدات المدن، خلق بناء اجتماعياً مختلفاً، وبديلاً حلّ محلّ بناء القبيلة الذي تصدع، وفقد مبرر وجوده. أمام هذه النتيجة، يجب أن يكون السؤال عن طبيعة هذا البناء الاجتماعي للمجتمع الجديد، وكيف عكس طبيعة نمط الاستيطان الانتشاري باعتباره كان نتيجة له. ما يهمنا هنا أكثر من غيره التركيز على خمس من أبرز الخصائص المترابطة، والتي تحدّد بمجموعها طبيعة البناء الاجتماعي لمجتمع حواضر المدن وهي: **الخاصية الأولى مركزية الأسرة، والخاصية الثانية هي السلطة السياسية للأسرة، والخاصية الثالثة ملكية الأرض** التي تشكّل القاعدة الأساسية لبناء المجتمع لأنّ الزراعة كانت المصدر الرئيس للإنتاج والاستهلاك في هذا المجتمع الجديد، **والخاصية الرابعة نظام التراتبية** الذي يتكوّن من الخضيريين والقبيليين في مجتمع حاضرة المدن، لأنّه كان يمثّل الإطار العام للتداخل والتجاذب بين المفاهيم الإثنية والطبقية للفئتين في هذا المجتمع. والخاصية الأخيرة هي **الجماعات والفئات الرئيسة** في مجتمع المدينة.

مركزية الأسرة

أهم الخصائص التي كان يتميّز بها مجتمع حاضرة المدينة المستقلّة هي أنّ الأسرة أصبحت العمود الفقري والوحدة الاجتماعية الأساسية

لبنية هذا المجتمع، وحلّت بذلك محلّ القبيلة. والأهمية الكبيرة لهذا التغيّر المهم أنّه نقل المجتمع إلى مرحلة الاستقرار، وخارج الإطار الكبير والواسع لسلطة القبيلة بوطأتها الثقيلة، وبالتالي جعله مجتمعاً أقرب إلى فكرة الدولة وأبعد عن قيمة القبيلة. وتتجسّد فكرة الانتقال في حقيقة أن الأسرة وليست القبيلة أو العشيرة هي التي كانت تمارس عملية الاستقرار، وهي التي كانت تتولّى عمارة المدن من أجل الاستقرار. كما يتضح ذلك من حقيقة أخرى، وهي أنّ الأسرة التي تبادر إلى عمارة أو إعادة عمارة البلدة تؤول إليها، بحسب المصادر المحلية، ملكيّة الأرض التي عمرتها والأراضي المحيطة بها مباشرة، وسلطة التصرّف بها. الملاحظة الثالثة التي تؤكد مركزية الأسرة في مجتمع حاضرة نجد بعد القرن ٨هـ/ ١٤م هي بروز ظاهرة الصراع السياسي في المدينة، وأنّ هذا الصراع كان حصرياً بين الأسر، ولم يكن صراعاً بين قبائل أو أفراد. والصراع السياسي للأسر يختلف عن صراع القبائل، وهو ليس دائماً أقل ضرراً وفتكاً. كانت إمارة البلدة هي ساحة هذا الصراع داخل البلدة، بل داخل الأسرة نفسها، وبين أسر يعود نسبها إلى القبيلة نفسها. وكثيراً ما استعانت الأسرة في أتون هذا الصراع بقبيلة لا تنتسب إليها ضد أحد قرابتها، أو ضدّ عائلة أخرى تشترك معها في النسب القبلي. من ذلك ما يذكره إبراهيم بن عيسى ضمن الأحداث التي وقعت سنة ١١١١هـ/ ١٦٩٩م عن استعانة آل راجح (يعود نسبهم إلى قبيلة تميم) بأمير التويم آنذاك، فوزان المدلجي الذي يعود نسبه إلى قبيلة عنزة، وذلك لاستعادة رئاستهم على بلدة روضة سدير من آل أبو هلال (من أقارب آل راجح)[٣٨]. المثال الآخر كان في عام ١١٤٢هـ/ ١٧٢٩م عندما استعان عبد الله بن حمد الوايلي (أمير سابق لبلدة التويم، ويعود نسبه إلى قبيلة عنزة) برئيس جلاجل من الدواسر وشهيل بن صويط شيخ قبيلة الظفير لإزاحة ابن عمه مفيز بن زامل عن الإمارة. وكان الأخير قبل ذلك قد غلب عبد الله الوايلي على الإمارة، وأجبره على مغادرة

---

(٣٨) ابن عيسى، المصدر نفسه، ص ٦٤. بحسب الفاخري حصل ذلك في بلدة الداخلة. انظر: محمد بن عمر الفاخري، **تاريخ الفاخري**، دراسة وتحقيق عبد الله بن يوسف الشبل (الرياض: الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية، ١٩٩٩)، ص ١١١.

التويم[٣٩]. تشير هذه الاستعانات ليس فقط إلى مركزية الأسرة، وإلى الجاذبية القاتلة للسلطة، وإنما تشير كذلك إلى عمق الانقسام داخل أسرة الحكم. في مقابل ذلك كانت هناك ملاحظة أخرى تؤكد أن الانتماء الأول للفرد، وبالتالي العنصر الأول لهوية هذا الفرد أصبح مرتبطاً أولاً وقبل كل شيء بالأسرة، وليس بالقبيلة كما كان عليه الأمر من قبل.

كل ذلك يؤكد أنّ التغيّر الاجتماعي الذي أفرزته عملية الاستقرار المتأخّر كان في اتجاه تأكيد مركزية الأسرة؛ حيث اكتسبت هذه المؤسّسة في بيئتها الحضرية الجديدة القدرة على أن تكون مصدر قوة ودعم للفرد، وقاعدة يمكنه الاستناد إليها عند الحاجة. نظرياً كان يمكن العائلة مع الزمن، واستناداً إلى مبدأ التكاثر الهندسي للأجيال أن تتحول بدورها إلى قبيلة. لكن من الناحية العملية تغيّرت البيئة الاجتماعية والسياسية عن تلك التي كانت صالحة لتشكّل القبائل، خاصة قبل مرحلة الاستقرار الجماعي. في الوقت نفسه أخذ انتماء الفرد إلى الأسرة يتداخل مع انتمائه إلى البلدة وإلى المنطقة التي تقع فيها هذه البلدة. وهو ما شكّل أساس الحس المناطقي الذي سيتداخل مع الهوية القبليّة، وسيبقى حتى بعد قيام الدولة لاحقاً. ولعلّه من الواضح أن تحوّل انتماء الفرد بهذه الصورة كان نتيجة طبيعية لبروز الأسرة ليس كمؤسسة اجتماعية محورية، بل المؤسسة الأقوى التي لها الأولوية على سواها من مؤسسات المجتمع. هل كان لها أولوية حتى على مؤسسة الدين؟ من اللافت أنّ بروز الأسرة على الأصعدة كلها لم يلغ بقاء القبيلة المصدر الأول لهوية الفرد في مجتمع الحاضرة. وهو ما يتجسّد في التمسّك القوي بأيديولوجيا النسب القبلي على أنّها المعيار الأول والأهم لمكانة الفرد والأسرة، وبالتالي للتراتبية الاجتماعية داخل المجتمع. هنا نكون أمام مفارقة واضحة: انتماء الفرد هو إلى الأسرة، لكن هويته ومكانته، كما هوية الأسرة ومكانتها أيضاً مستمدّة من القبيلة. هناك مصادر أخرى لهوية الفرد: الانتماء العربي الإسلامي. وفي هذه الحالة تكون هوية الفرد، كما هوية الأسرة تنطوي على عناصر متداخلة، وأحياناً متناقضة.

---

(٣٩) المصدران نفسهما، ص ٧٨ ـ ٧٩، وص ١٢٧ على التوالي.

وهذه نتيجة متوقّعة لمسيرة تصدّع القبيلة، ومؤشر على أنّ الأسرة لم تحقّق بعدَ الاستقرار استقلالَها عن القبيلة تماماً. كادت الأسرة أن تحل محل القبيلة كمصدر لهوية الفرد، لكنها قصرت عن ذلك. ربما تساءل بعضٌ: ولماذا لم يكن الانتماء العربي والإسلامي والجزيرة العربية ـ الموئل الأول لكلتيهما ـ هما المصدرين الوحيدين لهوية الفرد؟ لكن الأسرة والقبيلة يتداخلان بدورهما مع الانتماء العربي والإسلامي. لنتذكّر أننا نتحدث هنا عن مجتمع ما قبل الدولة في الجزيرة العربية، وعن الفترة الممتدّة ما بين القرن ٨هـ/ ١٤م والقرن ١٢هـ/ ١٨م.

يتّضح الدور المركزي للأسرة المشار إليه في الاستقرار وعمارة المدن أكثر ما يتّضح في المدوّنات التاريخيّة النجديّة؛ حيث تزخر هذه المدونات باسم الأسرة مقروناً بأغلب الأحداث في فترة ما بعد القرن ٨هـ، بما في ذلك الصراع على الإمارة داخل البلدة أو الصراع بين مختلف البلدات، وقبل ذلك وبعده عمارة تلك البلدات. وحتى عندما يرد اسم الفرد كلاعب أساس في الحدث، فإنه يرد في إطار الأسرة التي يمثّلها وفي الإطار الأوسع للتركيبة العائلية للمجتمع التي يتحرّك داخلها؛ فمكانة الفرد ومشروعية دوره في مجتمع حاضرة نجد ما بعد القرن الثامن مستمدّة بشكل أساس من الأسرة. بدورها تستمدّ الأسرة مكانتها من موقعها في الأيديولوجيا القبلية ـ وليس القبيلة ـ للمجتمع الحضري الجديد. لا يستطيع الفرد في هذه الحالة تجاوز الأسرة أو القفز فوقها؛ لأن ارتباطه بها هو ارتباط بنيوي نهائي. خارج الأسرة يموت الفرد وهو في هذه الحالة لا يستظل بشرعيتها فحسب، بل يمثل هذه الأسرة وطموحاتها بقدر ما يمثّل نفسه وتطلّعاتها. من هذه الزاوية، ليس مفاجئاً أنّ جميع المدوّنات التاريخية المحليّة تستخدم اسم الأسرة بشكل كثيف ولافت في سردها للأحداث، وكأنّ الأسرة هي بطل الحدث الأول وراويته الرئيس.

بالنسبة إلى عمارة المدن مثلاً تعطي رواية ابن لعبون الآنفة الذكر نموذجاً لدور الأسرة البارز في هذه العملية. الأسرة كانت الفاعل وكانت المفعول به أيضاً. فالأسرة، أو تحالف أسر الوهبة هو الذي تواطأ بحسب الرواية على إخراج أسر بني وائل من أشيقر. وهؤلاء، بحسب

الرواية أيضاً، هم الذين نزحوا وعمروا بلدة التويم، ثمّ بعد ذلك انتشرت فروع من هذه الأسرة وعمرت بلدات أخرى. هذا الدور المركزي للأسرة الذي تؤكده رواية ابن لعبون تكرّر في حالات الإعمار الأخرى كلها تقريباً. ومن الطبيعي أن ينعكس ذلك في روايات المصادر المحلية. من هنا، لا يمكن حصر الأمثلة في هذا الدور، لكن لا بأس من إيراد بعض منها كنماذج تتكامل مع رواية ابن لعبون تأكيداً للفكرة ذاتها. يذكر صاحب **تحفة المشتاق**، مثلاً، أنّه في سنة ١٠١٥ هـ/ ١٦٠٦م «غرست بلدة الحصون المعروفة في سدير، والذي [هكذا] غرسوها آل تميم من بني خالد. .»[٤٠]. وفي سنة ١٠٧٦هـ/ ١٦٦٥م عمرت بلدة روضة سدير على يد آل أبو راجح[٤١]. وفي سنة ١١١٨ هـ/ ١٧٠٥م استولى آل إبراهيم على بلدة البير[٤٢]. ضمن سرده لأحداث العام ١١٠١ هـ/ ١٦٩٢م يقول ابن عيسى «وفيها سطوا [سطا] آل جماز، المعروفون من بني العنبر بن عمرو بن تميم، في بلد الجنوبية المعروفة في سدير، على آل غنام المعروفين من العناقر، وقتلوهم واستولوا على بلد الجنوبية»[٤٣]. في مكان آخر وفي أثناء حديثه عن أحداث ١١٠٩هـ، يذكر ابن عيسى الأحداث المكثفة التالية هكذا «وفي ربيع الأول من هذه السنة قتل في بلد أشيقر أحمد بن عبد الرحمن آل حماد بن شبانة من رؤساء بلد أشيقر من آل محمد من الوهبة، وهدمت عقدة المنيخ وغزية في أشيقر، وجلوا [جلا] آل محمد وآل خرفان وآل راجح ثمّ رجعوا [رجع] آل خرفان وآل راجح بعد أيام قليلة. وأما آل محمد فلم يرجع منهم إلا القليل، وتفرق باقيهم في البلدان»[٤٤]. يقدّم هذان الاستشهادان نموذجاً آخر من حيث تأكيده المتواصل على اسم الأسرة، وهو الاسم المسبوق بحرف «آل»، مثل: «آل محمد» و«آل راجح». كل هذه العوائل تعود في نسبها إلى قبيلة واحدة هي قبيلة تميم. وتأكيد حضور الأسرة القوي المتواصل في

(٤٠) البسام، **تحفة المشتاق في أخبار نجد والحجاز والعراق**، ص ١٠٢ ـ ١٠٣.

(٤١) ابن عيسى، المصدر نفسه، والفاخري، المصدر نفسه، ص ٩٤.

(٤٢) الفاخري، المصدر نفسه، ص ١١٥.

(٤٣) ابن عيسى، المصدر نفسه، ص ٦١.

(٤٤) المصدر نفسه، ص ٦٣.

الأحداث هذا، وهو نموذج يتكرّر في كل المدونات التاريخية المحلية عن تلك الفترة.

وبما أنّ الأسرة هي التي كانت تقود عملية الاستقرار وتعمر المدن، صارت البلدة أو المدينة هي الإطار الثاني، بعد الأسرة، لانتماء الفرد وهويته. ومن المهم هنا ملاحظة أن كلاً من الأسرة والبلدة تمثلان معاً رمزاً على حالة تحضّر في طور التشكل والنضوج: فالأسرة تحل محلّ القبيلة، والبلدة تمثل بديلاً عن حياة الترحال لنمط الحياة البدوية. وبقدر ما أن الأسرة احتفظت بمرجعية القبيلة بالنسبة إلى نسبها، إلا أنّها ارتبطت أيضاً بالأرض وبالبلدة التي استوطنتها وصارت تمثّل بالنسبة إليها مرجعية أخرى لانتمائها ومصالحها في نمط حياتها الجديد.

بروز السلطة السياسية للأسرة

مركزية الأسرة في المجتمع تمنحها سلطة سياسية على الفرد وعلى المجتمع. لكن السلطة السياسية على المجتمع ليست حقاً مشاعاً، وإنما تختص بها أسرة من دون أخرى. هناك أسر كثيرة تستطيع ادّعاء الانتماء القبلي في مجتمع حضري ولد من رحم القبيلة. ولذلك، فإنه قبل الانتماء القبلي كانت ملكية الأرض ومترتباتها الاقتصادية والسياسية المتأتية من عمارة المدن هي الأساس الأول الذي قامت عليه سلطتها السياسية في مجتمع الحاضرة، والذي أعطى هذه الأسرة وليس تلك الحقّ في هذه السلطة. ولا تحدّد المصادر المحليّة إن كانت ملكية الأرض هي للعائلة كوحدة اجتماعية سياسية أو لرئيس أو كبير الأسرة أو أن أفرادها (غالباً الذكور) يتوازعونها في ما بينهم، كل بحسب سنّه ومكانته ومساهمته في عملية الإعمار. لا بد من أن الموضوع فرض نفسه وتمّ التوافق عليه، لكن لا نعرف متى ولا كيف تمّ ذلك. وعدم تحديد المصادر لذلك يعود إلى أنّ شكل الملكية الجماعية للأرض لم يكن معمولاً به في حاضرة نجد، وبالتالي، يبدو أنّ مؤلّفي المدوّنات التاريخية لم ترِد على بالهم أهمية مثل هذا التحديد. هذا فضلاً عن أنّ تلك المدوّنات هي في الأصل فقيرة في معلوماتها، خاصة في تفاصيل أحداث وقضايا لا تقلّ أهمية. وبما أنّ الشكل السائد لملكية الأرض في

حاضرة نجد في تلك الحقبة هو الملكية الفردية، يمكن القول إن ملكية أرض البلدة التي تتمّ عمارتها لا تؤول إلى العائلة كوحدة اجتماعية. ومن ناحية ثانية كانت ملكية الأرض على أساس الإحياء ـ إحياء الأرض الموات ـ هي الشائعة في حاضرة نجد في ذلك الوقت. بل من الواضح ـ من المصادر المذكورة ـ أنّ مبدأ الإحياء كان عاملاً مهماً في عملية الاستقرار ونشأة المدن النجدية بعد القرن ٨هـ. في هذا الإطار ينبغي التمييز بين نوعين من ملكية الأرض في حالة البلدة التي عمرت أو أعيدت عمارتها: ملكية أرض معيّنة في البلدة على أساس الإحياء، وهذه ملكيتها تعود إلى الفرد. ثم هناك ملكية أراضي النفع العام، والأراضي المحيطة بالبلدة أو الحِمى، وغير ذلك من الأراضي التي لا يشملها مبدأ الإحياء، وهذه تعود ملكيتها إلى إمارة البلدة بعد قيامها. فالأرض التي يتولّى إحياءها فرد معين تعود ملكيتها إليه. وعليه، فالأرجح أنه في حالة الأسرة التي تبادر إلى عمارة البلدة تؤول ملكية الأرض إلى أب الأسرة أو كبيرها من خلال قاعدة الإحياء الشرعية. إلى جانب ذلك، من الواضح أنّ مبادرة الأسرة بعمارة البلدة تمنحها ميزة على غيرها من العائلات التي تأتي بعدها للاستقرار في البلدة، وبالتالي تعود إليها كوحدة اجتماعية، وتحديداً إلى كبير أو رئيس الأسرة، سلطة التصرف في الأراضي المحيطة. وحول هذه النقطة تحديداً ينقل أحمد المنقور، صاحب **المجموع**، عن أحمد بن عطوة، أشهر فقهاء نجد في القرن ١٠هـ، أنه سأل شيخه: «عن شيوخ بلدنا بعد أن عرفته حالهم. ما قولكم في جماعة أحيوا بلداً، وأمروا أحدهم على أنفسهم، أو أحياها وحده، وأعطى من أراد جزءاً من البلد، أو تأمر عليهم قهراً، هل ولايته صحيحة، ويستفيد بها ما يستفاد بالولاية شرعاً، أم لا؟ فأجاب بقوله حكمهم كغيرهم من السلاطين في سائر الأوطان. الولاية صحيحة، وحكمه حكم غيره من ولاة المسلمين»[٤٥]. الشيخ أحمد بن عطوة توفي، بحسب المنقور عام ٩٤٨هـ/ ١٥٤١م، أي إن السؤال الذي طرحه على شيخه كان في القرن ١٠هـ/ ١٦م. وهو ما يشير إلى أنّ عمارة المدن كانت آنذاك في أوجها. لكن يُستفاد من

(٤٥) أحمد بن محمد المنقور، **الفواكه العديدة في المسائل المفيدة**، ٢ ج، ط ٤ (بيروت: مركز الطباعة الحديثة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ج ٢، ص ١٩٤.

إجابة الشيخ ابن عطوة أنّ من عمر بلداً فله الحق أن يعطي من أراد جزءاً من البلد. وهذا في الواقع ما كان يحدث، كما مرّ ذكره في حكايات بني وائل وحكاية الغاط وحكاية الفرعة. يجب أن نتذكّر مرة أخرى أنّه لم يكن في أثناء عملية الاستقرار وعمارة المدن سلطة مركزية في نجد.

بحسب الروايات التاريخية المتوفرة، ما أن تستقرّ الأسرة بعد عمارتها للأرض حتى تصبح هي مصدر تمليك الأرض للعوائل الأخرى التي تفد إلى البلدة الجديدة بغرض الاستقرار. وعادةً ما تفعل ذلك إما من خلال بيع أو منح أراض لهذه الأسر الوافدة. رواية ابن لعبون السابقة عن نشأة بلدتي التويم والمجمعة السابقة توضّح ذلك. في هذه الرواية، كانت نشأة المجمعة مرتبطة بتداعيات عمارة التويم. كما لحظنا من قبل، بعد فترة من الاستقرار في التويم أخذت بعض فروع عائلة بني وائل تغادرها للاستقرار في أماكن مجاورة. من هؤلاء ابن أمير التويم إبراهيم بن حسين بن مدلج وعائلته الذين غادروا هذه البلدة ليقوموا لاحقاً بإعادة عمارة بلدة حرمة، وأصبح إبراهيم أميراً على هذه البلدة بعد إعادة عمارتها. كما مرّ بنا كان لدى أمير التويم، حسين بن مدلج، فداوي اسمه عبد الله الشمري من قبيلة شمر. وتقول الرواية إنه بعد وفاة أمير التويم ذهب عبد الله الشمري هذا إلى أمير حرمة وابن المتوفّى، إبراهيم بن مدلج، طالباً منه قطعة أرض في حرمة لزراعتها والسكن فيها. عندها أشار أولاد إبراهيم على أبيهم أن تكون الأرض التي يجب أن يمنحها الشمري في «أعلى الوادي لئلا يحول بينهم وبين سعة الفلاة والمرعى» أو الحمى المحيط بحرمة. وبالفعل أعطى إبراهيم للشمري قطعة أرض هي الموضع الذي بدأت منه عمارة مدينة المجمعة[٤٦]. الأمر نفسه حصل في الأمثلة السابقة عن عمارة البلدات الأخرى، فهي تمّت إما بطريقة المنحة نفسها، كما حصل بالنسبة إلى الدرعية أو عن طريق البيع، كما حصل بالنسبة إلى العيينة وحريملاء، وهذه مجرّد أمثلة على نمط كان سائداً ويشمل جميع الحالات الأخرى. الأمر الجدير بالملاحظة هنا أن ملكية الأرض من خلال الإعمار أو الإحياء هو تطبيق القاعدة الفقهية التي تقول

(٤٦) ابن لعبون، **تاريخ حمد بن لعبون**، ص ٢٠، وابن عيسى، المصدر نفسه، ص ٣٣.

إن «من أحيا أرضاً مواتاً فهي له»، وهي قاعدة مأخوذ بها في المذهب الحنبلي. وبغض النّظر عن صحة الكيفية التي تتمّ بها عملية منح الأراضي آنذاك، والمصالح الاجتماعية أو السياسية التي تتحكم فيها، فإن الالتزام بهذه القاعدة قبل ظهور الحركة الوهابية يتعارض مع القول إنّ نجدا انتكست في تلك الأزمنة إلى حياة الجاهلية.

والمسألة الأهم بالنسبة إلى موضوع هذه الفقرة هو أنه بملكيتها للأرض على الأساس الذي ذكرناه، ترى الأسرة التي بادرت بعمارة البلدة أن الإمارة هي حق مكتسب لها في هذه البلدة، بل تعتبره حقاً حصرياً لها من دون غيرها من الأسر، حتى ولو كانت من القبيلة نفسها. وهذا يعني أن الحق السياسي في الحكم اكتسب صفتي الحصرية والديمومة في الأسرة، وأصبح الحكم بذلك نوعاً من المَلَكية المُؤَسَّسة على ملكية الأرض انطلاقاً من عمارة البلدة أو المدينة وامتداداً لها. من الواضح هنا أنّ الأسرة أخذت بهذا الموقف مكان القبيلة كمصدر للمكانة والسلطة بل الملكية. وهذه تدلّ مرة أخرى على مركزية الأسرة. لكن المهم هنا هو ما تدلّ عليه الملاحظة الأخيرة حول كيفية تشكّل السلطة السياسية مع استعادة الاستقرار وعمارة المدن بعد القرن ٨هـ/ ١٤م، وارتباطه بملكية الأرض. بعبارة أخرى، الأساس أو الجذر الاجتماعي للإمارة أو السلطة في هذه الحالة هو الأسرة، وملكيتها لأرض البلدة موضوع هذه السلطة. وهذا مع ملاحظة أن القاعدة الفقهية المشار إليها، والتي على أساسها تتحقق ملكية الأرض لا تتضمن أن تكون هذه الملكية أساساً لتولي سلطة عامة. ولذلك يستند حق تولي الإمارة في نجد في تلك المرحلة إلى موروث اجتماعي وثقافي أكثر منه إلى قاعدة فقهية، إلا إذا نظرنا إليه من زاوية مفهوم «ولاية المتغلب». وذلك من حيث إن مبادرة الأسرة بعمارة البلدة وما تؤدي إليه من ملكية للأرض وحقّ التصرف فيها تتضمن معنى من معاني التفوق والتغلب على خلفية المبادرة بالإحياء والإعمار، وبالتالي حقّ الولاية على البلدة التي تنشأ على هذا الأساس. الإشكال هنا أنّ هذه الصيغة إذا كانت هي المعتمدة، وهو ما يبدو أنه كذلك، لا يتم التصريح بها، ولا يعرف إن كانت هناك تخريجات أو مبرّرات كان يؤخذ بها على هذا النحو لتسويغ طريقة تولّي

السلطة في هذه البلدة أو تلك. وسكوت المصادر المحلّية عن هذا الموضوع، يجعل أمر تولي الإمارة في البلدة بالطريقة المشار إليها، يبدو أنه كان من قبيل الموروث المتعارف عليه، وبالتالي، كان يشكّل نوعاً من الأمر الواقع المقبول والمسلّم به، بما لا يتطلّب التكلّف في مناقشته أو تبريره. وهذا، كما يبدو أنّه كان واقع الحال، يشكّل نوعاً من الشرعية للسلطة في مدن حاضرة نجد. تجدر الإشارة إلى أنّ هذه الشرعية ليست مستمدّة من نص شرعي مباشر، ولا من تداول انتهى باتفاق أو عقد بين أهالي البلدة والأسرة الحاكمة يحظى بإجماع داخل البلدة. كل ما يشير إليه هو أنّ أساس السلطة في المدينة النجدية في ذلك الوقت كان أساساً سياسياً يعتمد على موازين القوة، وليس على قانون أو مبدأ شرعي. ويتكوّن هذا الأساس من ثلاثة عناصر: **الأول** مكانة الأسرة التي كسبتها بمبادرتها إلى عمارة المدينة، وملكيتها للأرض التي تؤول إليها نتيجة للعمارة، وهي ملكية تتضمن سلطة التصرف بها. العنصر **الثاني** موروث اجتماعي يسمح بتسلم الإمارة على هذا الأساس. وهذا واحد من التداعيات السياسية لنمط الاستقرار الانتشاري. **وأخيراً** رأي فقهي يرى أن التفوّق والتغلّب، إذا حقّق الأمن والاستقرار، فهو شرط كاف لإضفاء الشرعية على هذه الإمارة. لكن لا بد من تأكيد أنه ليس هناك ما يدلّ على أنّ هذا العنصر الأخير كان يؤخذ به بشكل واعٍ ومباشر لتسويغ شكل السلطة الذي كان سائداً آنذاك.

ما هو واضح أنّ الحق في الإمارة يبدأ أولاً على أساس المبادرة بعمارة البلدة ومن ثَمّ ملكية أرضها، ليصبح أمراً واقعاً يفرض نفسه داخل البلدة. والذي يبدو هو أنّ تولّي الإمارة من قبل الأسرة التي بادرت بعمارة البلدة كان في البداية مقبولاً ومحل اتفاق. والمؤسف أنّ المصادر لا تمدّنا بما يساعد على تعيين الحدود الزمنية التي كان تولي الإمارة خلالها مقبولاً ومحل إجماع. وذلك لأن انتشار ظاهرة الصراع بعد ذلك على الإمارة داخل كل مدينة تقريباً، بل داخل الأسرة الحاكمة نفسها، وبالتالي، تفشّي ظاهرة القتل وعدم الاستقرار السياسي خاصة بين القرنين ١١ و١٢ الهجريين يشير بوضوح إلى أنّ ما كان مقبولاً ومتفقاً عليه أصبح محلّ خلافات وصراعات لا تنتهي. ومن السياق التاريخي

الذي تقدمه المصادر المحلية، كان الحق في الإمارة أو السلطة في كل مدينة مرتبطاً في الغالب بقدرة الأسرة التي تملكه على فرضه والدفاع عنه. وفي حالة تضعضع هذه القدرة يحصل الانقسام، وتحصل عملية الانقضاض على مركز الإمارة إما من داخل الأسرة نفسها أو من أطراف وعوائل أخرى.

لا تتناول المصادر المحليّة موضوع الإمارة والحكم، لا بشكل عام ولا بشكل تفصيلي. تشير هذه المصادر إلى ظاهرة الصراع، وإلى عمليات القتل. لكنها لا تدخل في تفاصيل الحدث وأسبابه أو نتائجه. وهذا لا يعني أنّ أصحاب هذه المصادر لم يكونوا يستشعرون خطورة ما كان يحدث أو أنهم لم يكونوا يعتبرون أن في الأمر إشكالية تستدعي تناولها بشكل مباشر. الأرجح أنّ هذا يعود إلى أنّ مؤلفي تلك المصادر كانوا من رجال الدين. وربما أنّ هؤلاء كانوا يرون أن الخوض في هذا الموضوع غير مأمون الجانب لا سياسياً ولا دينياً. لكن الحقيقة أنّ مستوى المدونات التاريخية كان بالإجمال متواضعاً سواء من حيث اللغة أو الأسلوب أو المعلومة أو الأفق المعرفي. وبالتالي، يمكن القول إن عدم تناول المسألة السياسية لحكم الإمارة ينتمي إلى هذا الإطار، وليس إلى غيره. في السياق نفسه يلاحظ أيضاً غياب مصطلح «سياسة» بكل تصريفاته في هذه المصادر، مما يدلّ على أنه لا وجود لهذا المصطلح في قاموس الثقافة المحليّة في تلك الأيام. قد يمثّل هذا مؤشراً على أنّ المسألة السياسية، ومسألة السلطة بشكل خاص، لم تكن أولوية بالنسبة إلى الناس. ولا شك في هذه الحالة أنه لبساطة ثقافة حاضرة نجد وانتشار الأمية فيها وهيمنة ثقافة دينية بسيطة ومباشرة، إلى جانب عدم وجود سلطة مركزية علاقة بتدنّي الوعي السياسي في تلك الحاضرة، نجد آنذاك. لكنْ هناك سبب آخر، وربما أكثر أهمية وهو أن احتياجات الناس الأساسية واليومية كانت لها الأولوية القصوى على غيرها نظراً إلى حالة الفقر وصعوبة المعيشة، وما كان يتعرّض له المجتمع من مجاعات وكوارث طبيعية. ومع وجاهة هذا الرأي، إلا أنّ غياب مصطلح «السياسة» عن المصادر المحلية يدل أيضاً على مرحلة ثقافية لا تتضمن لغة المجتمع فيها مفردة السياسة تحديداً. في تلك المرحلة كان المجتمع يعبّر عن

نفسه، وفهمه للأحداث وموقفه منها بمفردات مختلفة، لكن تحمل المعنى نفسه أو قريباً منه. لأنّه يبقى أنّه بمصطلحاتنا الحديثة كانت هناك عملية سياسية تجري على قدم وساق في حاضرة نجد، وكانت لها آثارها وتداعياتها على حياة الناس. وهذا تحديداً ما كان يحدث، خاصة مما له صلة بالإمارة والصراع عليها، وما تسبّبت به من عدم استقرار سياسي. وكان المجتمع يعبّر عن وعيه وموقفه من تلك الأحداث من خلال مفردات اللغة السائدة التي كانت تعبّر حينها عن ذلك الصراع السياسي الدائر؛ حيث نجد في المصادر المحلية كلمات من مثل «الحرب» ومرادفاتها مثل: «الوقعة» (بمعنى المعركة) و«نية» (بمعنى وقعة) و«القتل» و«الهجوم» و«السطو» و«أخذ» (بمعنى استولى) و«الطياح» (بمعنى الانهزام) وأصبحوا (بمعنى تصالحوا)، وما شابه ذلك.

من هنا كانت أبرز سمات التاريخ النجدي خلال القرنين اللذين سبقا ظهور الحركة الوهابية هو الصراع المرير على الإمارة داخل كل بلدة، وهو صراع كان يبدو حينها أنه لا نهاية له، وغالباً ما يأخذ منحى عنيفاً. كما أشرنا من قبل لم يكن الصراع محصوراً بين الأسر المتنافسة على السلطة داخل البلدة، بل كان يحدث وبشكل لا يقلّ شراسة وقسوة داخل الأسرة الحاكمة نفسها التي تمسك بزمام الإمارة. وهذا ما كان يحصل في البلدات كلها من دون استثناء تقريباً، الأمر الذي يعكس مدى ما وصل إليه تصدع القبيلة في الحاضرة النجدية في تلك المرحلة. وقد تميّز تاريخ بعض البلدات، وخاصة أشيقر وثرمدا والتويم وحرمة والدرعية قبل إمارة محمد بن سعود، بحدة الصراع على السلطة فيها، وباستشراء آلية العنف والقتل لتداول الإمارة في كل منها، وأخيراً بطول فترة الصراع. مرة أخرى، لو عدنا إلى ما حصل لبني وائل في أشيقر في رواية ابن لعبون السابقة لوجدنا مثالاً فاقعاً على ذلك. لنتذكر أن عائلة الوهبة، السكان الأصليين في أشيقر، برروا قرارهم بطرد عائلة بني وائل بالقول، «نخاف منكم أن تملكوا بلدنا وتغلبونا عليها». والأمر الذي كان يخافه الوهبة هنا هو سيطرة بني وائل على البلدة بما قد يؤدّي إلى استيلائهم على السلطة فيها. وقد نشأ هذا الخوف على خلفيّة نمو عدد وقوّة بني وائل في أشيقر. ثم تكشف الأحداث أنّ الصراع بعد

ذلك انفجر داخل أشيقر بل في منطقة الوشم كلها، بشكل حاد ودموي أحياناً خاصة مع بدايات القرن ١٢هـ/ ١٨م[٤٧]. لكن التويم التي أسسها بني وائل، وكما لاحظ المؤرّخ ابن بشر، قدّمت بعد ذلك نموذجاً صارخاً عما آل إليه وضع السلطة السياسية في كثير من المدن النجدية في تلك الفترة. ففي عام ١١٢٠هـ/ ١٧٠٨م حصل في هذه البلدة صراع مرير على الإمارة توالى خلاله أربعة أمراء كل منهم يأتي إلى الإمارة بقتل الذي قبله، لينتهي الأمر بمقتله هو أيضاً. وقد اتضح في الأخير ألا أحد من هؤلاء يملك القدرة أو المشروعية في أن يكون أميراً على البلدة كلها. فانتهى الأمر بتقاسم السلطة في التويم بين الأربعة؛ حيث أصبح كل واحد منهم أميراً على ربع واحد فقط من البلدة. وسمّيت التويم حينها بـ «المربوعة». استمرّ الأمر على هذه الحال لمدة سنة كاملة[٤٨]. إن انقسام هذه البلدة الصغيرة بهذا الشكل لا يعكس فقط المدى الذي وصل إليه الانقسام داخل الأسرة التي كانت تحكم التويم، بل مدى عجز أي من أطراف النزاع في حسم الصراع على الإمارة داخل هذه الأسرة. الانقسام مع عدم القدرة على حسم الصراع أدّى إلى تعمّق حالة عدم الاستقرار السياسي وفقدان الأمن. ونظراً إلى تشابه الظروف الاجتماعية والسياسية بين البلدات النجدية، فإنّ ما حصل في التويم يعطي صورة مصغّرة لكن معبّرة عن الحالة السياسية في نجد في ذلك الوقت.

يبدو أنّ النصف الثاني من القرن ١١، والقرن ١٢هـ بشكل خاص وهو القرن الذي ظهرت في نصفه الثاني الحركة الوهابية، شهد أكثر حالات تصاعد الصراع بين المدن وأشدها، وخاصة الصراع على الإمارة فيها. وبالتالي يمكن القول إن هذه الفترة كانت من أكثر فترات عدم الاستقرار السياسي في حاضرة نجد آنذاك. لأنّ ما يميّز الروايات

---

(٤٧) ابن عيسى، المصدر نفسه، ص ٦٣ ـ ٧٤ و٧٩ ـ ٨١.

(٤٨) عثمان بن عبد الله بن بشر، **عنوان المجد في تاريخ نجد**، حققه وعلّق عليه عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ، ٢ ج، ط ٤ (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ج ٢، ص ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

التاريخية عن هذه الفترة هو كثرة ما يتردد فيها بشكل لافت من أخبار عن حوادث القتل المتكرّرة في أحداث لها علاقة مباشرة بالتنافس على الإمارة بين أفراد الأسرة الحاكمة أو بالتداخل بين الصراع على الإمارة في داخل المدينة من **ناحية**، والتحالفات والصراعات بين المدن نفسها، من **ناحية أخرى**[٤٩]. من هنا، يبدو جلياً أن مبدأ القوة وتوازناتها داخل البلدة وخارجها كان الركيزة الأساسية للإمارة ولشرعيتها. ولذلك لم يتجاوز الاعتراف بحقّ عائلة ما بتولّي الإمارة في هذه البلدة أو تلك نطاق الأسرة ذاتها، بل إنّ المصادر نفسها تكشف، كما رأينا، أنّه حتى داخل الأسرة الحاكمة استمرّ الصراع على الإمارة انطلاقاً من المبدأ نفسه. ومن الواضح أيضاً، ونظراً إلى طول الفترة الزمنية التي استهلكتها تلك الصراعات، أن كل الأطراف كانت عاجزة عن حسم الصراع ووضع نهاية له، لا داخل البلدة، ولا بين البلدات في حاضرة نجد كلها. وبالتالي عاشت المنطقة حالة كئيبة من الحروب والصراعات والاغتيالات. وبسبب ذلك دخلت المنطقة حالةً من جمود الوضع السياسي على هذه الحالة من العنف المتبادل وعدم الاستقرار وصلت معه إلى طريق مسدود.

ملكية الأرض

أول ما نشير إليه في هذا الصدد هو أنّ المصادر الرئيسة للإنتاج وكسب الرزق في البلدات النجدية كانت الزراعة والتجارة والمشغولات اليدوية، من هذه الثلاثة كانت الزراعة القطاع المهيمن والأهم في اقتصاد البلدة سواء على صعيد حجم العمالة التي تستخدمها أم حصتها من الإنتاج. وفي هذا السياق، كانت حيازة الأرض من المؤشّرات القليلة المهمّة التي يمكن أن تعكس، بواقعية، المنزلتين الاقتصادية والاجتماعية للفرد وللأسرة على حدّ سواء. يمكن النظر إلى دور ملكية الأرض في حالة نجد إبّان الحقبة التي ندرسها هنا بطريقتين: **حيازة**

(٤٩) انظر: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣١٩ ـ ٣٥٧، وابن عيسى، المصدر نفسه، ص ٤٣ ـ ٩٢. انظر أيضاً: الفاخري، **تاريخ الفاخري**، ص ٨٧ ـ ١٥٠.

الأرض بقصد إقامة مستوطنة، **وتملّك الأرض** بعد أن تستقرّ المستوطنة وتأخذ شكل بلدة أو قرية.

أزال النمط الانتشاري الذي أدّى إلى تشتّت الناس في أراضي نجد الشاسعة، تبعاً لعصبياتهم القبلية، عنصرَي القبيلة والنسب كعاملَين يرسمان الحدود المناطقية للمستوطنة. لكنّ طبيعة هذا النمط تجلّت في تنوّع طرائق حيازة الأراضي التي أقيمت المستوطنات عليها، تحكي المصادر عن طرائق أربع لحيازة موقع المستوطنة. فإمّا أن تكون هبة أو يتمّ شراؤها أو الاستيلاء عليها بالقوة أو تطويرها عملاً بمبدأ إحياء الموات المنصوص عليه في الفقه الإسلامي (تطوير أرض موات أو لا يُعرف صاحبها)[٥٠].

إذا استثنينا منح الموقع الاستيطاني، نلاحظ أنّ الطرائق الثلاث الأُخرى اعتمدت على القرابة وعلى القبيلة وكذلك على الخصائص السياسية والاقتصادية الأكثر تنوّعاً وواقعية. وربما تضمّنت هذه الاعتبارات العرض والطلب في حالة بيع الأراضي وشرائها، وميزان القوى في حالة حيازة الأرض بالقوة، وتوافر الموقع وإمكانية تطويره في حالة إحياء الموات. لكن إلى أيّ حدّ شكّلت الاعتباراتُ القبلية عاملاً في هذه الطرائق؟ إنّه سؤال مفتوح يعتمد على عدد لا يُحصى من الشروط والظروف التي يرتبط كل منها بوضع معيّن. وقد ذكرنا سابقاً أنّه لا بدّ من أنّ إيثار الأشخاص الذين تجمعهم بالمستوطِنين قرابة أو نسب كان دائماً عاملاً موجوداً. لكنّنا نسأل هل كان عاملاً مقرراً؟ يتعيّن أنّه كان كذلك في طريقة الحصول على الموقع الاستيطاني بواسطة الهبة، والغالب أنّ النّسب القبلي كان يرجّح كفة الميزان بطريقة أو

---

(٥٠) Mohamed A. Al-Freih, «The Historical Background of the Emergence of Muhammad Ibn al-Wahhâb and his Movement,» (Thesis, Ph. D., University of California, Los Angeles, 1990), pp. 191-192.

وُهب الموقع الذي أقيمت عليه بلدة الدرعية في وقت لاحق، انظر: ابن بشر، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٩٦ ـ ٢٩٧. وتمّ شراء موقع العُيَينة من الحالات التي تمّ الاستيلاء على المواقع الاستيطانية فيها بالقوة، نذكر بلدة البير في منطقة المحمل وبلدة الحريق في منطقة الفرع. راجع تاريخ بعض الحوادث في نجد. انظر: ابن عيسى، المصدر نفسه، ص ٥٠ ـ ٥١. ومن البلدات التي طُورت عملاً بمبدأ إحياء الموات حرمة والتوَيم في سُدَير (ص ٣٠ ـ ٣١).

بأخرى[٥١]. لكنّ المبدأ الغالب حتى في هاتين الحالتين هو أن الإقامة في المستوطنة لم تقتصر بحال من الأحوال على المستوطنين الذين تجمعهم أواصر القربى[٥٢]. لكن نتذكر أن صراعات عنيفة كانت تندلع بين الأسر غالباً في البلدة الواحدة، مع انتسابها إلى القبيلة نفسها، إلى حدّ أنّ بعض الأسر استقوت بقبائل أخرى على خصومها من أقربائها.

ومن ناحية أخرى، يظهر أن طريقتي الاستيلاء على الأرض ومنحها كانتا الأكثر شيوعاً من بين الطرائق الأربع في إقامة المستوطنات، ولا سيّما منح الأرض في المراحل الأولى لبناء المستوطنة. والسبب واضح وهو أنّ الغالبية العظمى من الناس الذين أرغموا على الاستيطان أو إعادة الاستيطان كانوا عاجزين عن إقامة مستوطنة خاصة بهم، إما لأنّهم كانوا يفتقرون إلى القوة الكافية للاستيلاء على أرض أو يفتقرون إلى الوسائل الاقتصادية التي تمكّنهم من شرائها أو لأنهم، في حال امتلاكهم القوة الاقتصادية، كانوا يفتقرون إلى القوة السياسيّة اللازمة لحماية أنفسهم وحماية من ينضمّون إليهم. وإذ إن الاستيطان كان عملية عفويّة تحدث في ظل فراغ سياسي حيث لا وجود لسلطة مركزية، فالأرجح أن أغلب الناس لم يجد بدّاً من الانضمام إلى من يملك القدرات الاقتصادية والسياسية اللازمة لبناء مستوطنة والقوة اللازمة لحماية سكانها. وعلى هذا الأساس شاع منح الأراضي في الأيام الأولى لبناء المستوطنات لجذب مستوطنين جدد إليها، وكانت ملكية الأراضي

---

(٥١) هناك حالة تم الاستيلاء فيها على بلدة بالقوة بمساعدة القبيلة المهاجِمة.

(٥٢) لا يوجد في المصادر ما يشير إلى انتساب السكان في أي بلدة تأسست بعد القرن ٩هـ/ ١٥م إلى قبيلة واحدة. وفي ما يتعلّق ببلدة الدرعية، ذكر ابن خميس، الذي كان واحداً من أهلها، على نحو جازم أن أسر بني خضير أقامت في هذه البلدة منذ أيامها الأولى، ما يشير إلى تنوّع أهل الدرعية على الدوام. انظر: عبد الله بن محمد بن خميس، «التحقيق والتعليق على تاريخ ابن بشر،» مجلة **العرب** (الرياض)، السنة ٣، العدد ٤ (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ص ٣٠٤. كما عدّد ابن خميس في **معجمه** أسماء بعض الأسر في البلدات مظهراً أنّه بحلول القرن ١٢هـ/ ١٨م، استوطنت هذه البلداتِ أسرٌ منتمية إلى عدة قبائل، ومن بني خضير أيضاً. من الأمثلة الصارخة في هذا الصدد بلدة ضرما، حيث عدّد المؤلف أسماء بعض الأسر التي قال إنها تنتسب إلى إحدى عشرة قبيلة، فضلاً عن الأسر المنتمية إلى بني خضير التي ذكر منها أسماء ٣٤ أسرة. انظر: ابن خميس، **المعجم الجغرافي للمملكة العربية السعودية: معجم اليمامة**، ج ٢، ص ٩٦ ـ ٩٧.

وامتلاكها في هذا الإطار خاضعة لطائفة مختلفة من الاعتبارات الاقتصادية والقانونية والسياسية، ولذلك أخذت شكلاً مختلفاً.

لقد امتلك مؤسّسو المستوطنة (رؤساء الأسر المؤسسة) أرض المستوطنة وحِماها، لذلك امتلكوا حقاً مطلقاً أجاز لهم بيع أي جزء من تلك الأرض أو تأجيرها أو التبرّع بها. والظاهر أن طريقة منح الأراضي استُخدمت على نطاق واسع في الأيام الأولى لبناء المستوطنات لجذب مستوطنين جدد(٥٣). وبعد أن تتوطّد دعائم المستوطنة، تتمّ حيازة الأرض عبر نظام معقّد بعد ذلك(٥٤). في هذا النظام، تعتبر ملكية الأرض بالقوة في المدينة عملاً غير قانوني لوجود سلطة سياسية، ولوجود رئيس للبلدة يحكم هذه المدينة. ولئن كانت الطرائق الأخرى ممكنة في هذا السياق، لم يكن اللجوء إليها ممكناً من الناحية العملية للأوضاع الاقتصادية الصعبة التي عاناها أغلب الناس في البلدات. لذلك كانت الأراضي تُمنح على نطاق ضيّق للغاية، ولا سيما بعد أن تتوطّد المستوطنة وينمو سكانها باطراد. وبالإضافة إلى ذلك، كانت عمليّة منح الأراضي متأثّرة دائماً بأواصر النسب أو بالصلات الخاصة بالرئيس. وفي ما يتعلّق بطريقة إحياء الموات، كان تطبيقها معقّداً لاعتبارات اقتصادية وفقهية، لأنه بخلاف تطوير الأرض بغرض بناء مستوطنة، كانت محاولة امتلاك أرض في مستوطنة بهذه الطريقة متوقّفة على موافقة رئيس المستوطنة. كما إن

---

(٥٣) يتجلّى الميل إلى منح الأراضي في استقطاب مزيد من المستوطنين في حالة الدرعية. كان الموقع الأصلي لهذه المستوطنة ملكاً لابن درع رئيس حَجْر والجزعة. طلب ابن درع إلى قريبه منيع بن ربيعة الذي كان يقيم مع أسرته في القطيف الانتقال إلى نجد. وفي سنة ٨٥٠هـ/١٤٤٦م، هاجر ابن ربيعة إلى نجد حيث وهبه ابنُ درع بلدتي المُلَيبيد والغصيبة، وهما موقعان تطوّرا معاً ليصبحا بلدة الدرعية. انظر: ابن بشر، **عنوان المجد في تاريخ نجد**، ج ٢، ص ٢٩٦ ـ ٢٩٧. والمثال الآخر هو بلدة المجمعة، انظر: ابن لعبون، **تاريخ ابن لعبون**، ص ٩٩ ـ ١٠٠. وربما كان حُجيلان بن حمد، رئيس البُرَيدة أوضح مثال على هذا الميل. يقال إن ابن حمد انتهج سياسة منح الأراضي لكل من نوى الإقامة في البريدة بشكل دائم، لا لمجرد العمل. انظر: Al-Freih, «The Historical Background of the Emergence of Muhammad Ibn al-Wahhâb and his Movement,» pp. 193-194, and Uwaidah M. Al Juhany, «The History of Najd Prior to the Wahhabis: A Study of Social Political and Religious Conditions in Najd during Three Centuries,» (Thesis, Ph. D., University of Washington, 1983), pp. 138 and 176-177.

(٥٤) Soraya Altorki and Donald P. Cole, *Arabian Oasis City: The Transformation of* (Austin, TX: University of Texas Press, 1989), pp. 34-38, and Al Juhany, Ibid., pp. 183-184.

استصلاح الأرض لزراعتها عملاً بمبدأ إحياء الموات يتطلّب، في ظلّ ظروف نجد الاقتصادية آنذاك، رأسمالاً لا يتوافر عادة لعامة الناس. والأمر نفسه يصحّ أن يقال في شأن امتلاك الأرض بطريقة الهبة. في هذه الحالة، كان المالك، وهو في الأغلب فلّاح، يُجبَر على اقتراض المال من التجار أو من مقرضي المال لاستصلاح الأرض وزراعتها مقابل رهنها. ولأنّ هذا الفلاح لم يكن في أغلب الحالات قادراً على سداد دينه، تبرز طريقة أخرى لحيازة الأرض، وذلك بوضع مُقرض المال يده عليها (استرداد الحيازة) لعدم سداد مالكها دَينَه. بناء على ذلك، يستمرّ المالك الأصلي في تعهدها لكن كشريك بالمزارعة. والقصة التالية التي يحكيها أبو طلال توضح طريقة استرداد حيازة الأرض، يقول أبو طلال «انتقلت أسرتنا من إحدى البلدات في نجد إلى عُنَيزة قبل قرنين ونيّف [روى قصته في أواسط ثمانينيات القرن الماضي]، كنا نشتغل بالتجارة وكنا نساعد بعض الفلاحين الفقراء دائماً في عنيزة بمنحهم قروضاً، وإذا عجزوا عن سدادها، كما كانت الحال غالباً، كنّا نضع يدنا على أراضيهم، ليعمل الفلاحون لدينا كشركاء في المزارعة بعد ذلك. .»[٥٥].

لم يكن شراء الأرض متاحاً لأغلب سكان البلدات لسبب بسيط هو عدم امتلاكهم المال اللازم لشرائها. كان اقتصاد البلدة النجدية محدوداً للغاية لتضافر أوضاع متنوّعة في الوقت عينه، منها الأمّية والتكنولوجيا المتخلّفة وغياب السلطة المركزية وندرة الموارد الطبيعية وغياب البنية التحتية. لذلك، كان بناء الرساميل في البلدات محدوداً وبطيئاً، وكان في حوزة أقليّة صغيرة غالباً ما ترك باقي الناس يكابدون في أوضاع اقتصادية صعبة ومستوى معيشة متدنٍّ. في ظلّ هذه الظروف الاقتصادية، شكّلت عملياتُ بيع الأراضي وشرائها نسبة تافهة من تجارة العقارات بالبلدات. والغالب أنّ شراء الأراضي اقتصر على فئة التجار الذين يقال إنهم كانوا من بين قلّة من المستثمرين الذين اختاروا توظيف أموالهم في استصلاح الأراضي لجني ثمارها لا لحيازة الأرض نفسها[٥٦]. كما

---

(٥٥) Altorki and Cole, Ibid., pp. 183-184.

(٥٦) المصدر نفسه، ص ٣٥.

إنه في اقتصاد ضعيف مثل هذا، لا بدّ من أن «ثروات» الطبقات العليا، وعلى التحديد الرؤساء وفئة التجار، كانت محدودة أخذت شكل عقارات جامدة في الأغلب وأموال نقدية قليلة. أضف إلى ذلك أن سبل الاستثمار كانت محدودة للغاية، ولئن كانت الزراعةُ الاستثمارَ الأعلى ربحاً في ذلك السياق، لم تكن لتتجاوز القيود التي فرضتها الأوضاعُ الاقتصادية والاجتماعية السائدة. في هذه الحالة، حيث سوق العقارات محدودة، أضحى استئجار الفلاح الأرضَ من التاجر أكثر طرائق حيازة الأرض شيوعاً في البلدات النجدية. كانت حيازة الأرض بهذه الطريقة تتمّ بموجب عقد ينصّ على تأجير الأرض وعلى سداد إيجار سنوي. والظاهر أنّ الإيجار كان يُدفع عيناً على شكل مقادير معيّنة من المحصول في أغلب الحالات، وإن كان يُدفع نقداً في بعض الحالات[٥٧]. ومن ناحية أخرى، يشير شيوع تأجير الأراضي إلى أنّ صاحب الأرض كان يأخذ فائض الإنتاج من الفلاح ليبيع حصته منه في السوق نقداً.

أخذت طريقة استئجار الأرض في البلدات النجدية شكلاً مختلفاً بل أشكالاً معقّدة في بعض الحالات. يعكس بعض هذه الأشكال الأوضاعَ الاقتصادية البائسة التي عاشتها تلك البلدات وكيف صاغت توقعات أهاليها في ذلك الوقت. وعلى سبيل المثال، إحدى طرائق تأجير الأرض تعرف بالصبرة، وكانت مدة هذا الإيجار تتراوح بين خمسين سنة وألف سنة. وإذا كان المالك يؤجّر أرضه مدة ألف سنة مقابل إيجار ثابت، فذلك يعني أنه لا يتوقّع تغيّر قيمة أرضه بشكل كبير في غضون ألف عام. وعلى ما جاء في بعض الروايات، كانت الصبرة إحدى أكثر طرائق حيازة الأرض شيوعاً في بعض البلدات النجدية[٥٨]. وكان لذلك

---

(٥٧) تعتمد المحاصصة في العادة على تسليم المستأجِر نسبةً معينة من محصول الأرض لمالك الأرض بموجب عقد ينصّ على ذلك. وحتى في الإيجار بموجب الصبرة، يُدفع الإيجار عيناً أيضاً في أغلب الحالات. انظر: المصدر نفسه، ص ٣٧ ـ ٣٩، و Al Juhany, Ibid., pp. 183-184.

(٥٨) Altorki and Cole, Ibid., p. 37.

جاء في *Arabian Oasis City*: «يقال إن أكثر الأراضي الزراعية القديمة في عُنَيزة خضع لنظام الصبرة». ويقول الجهني أيضاً إن نظام الصبرة كان مطبقاً على نطاق واسع في عُنيزة. انظر: Al Juhany, Ibid., p. 184.

مضاعفات أشار إليها دونالد كول ـ عبد الله طالب بعد إسلامه ـ وكول والتركي (Altorki and Cole) بقولهما: «ليس بالأمر الخارج عن المألوف أن يتملك قطعةَ الأرض أحفادُ شخص استأجرها بموجب عقد الصبرة قبل نحو خمسمئة عام. وربما توارث الأحفاد عقدَ الإيجار، ليبيعوه لشخص آخر بعد ذلك الذي ربما يعمد إلى بيعه أيضاً. . . وفي الوقت عينه، كانت أشجار النخيل التي زرعها المستأجِر ملكاً له لا لصاحب الأرض، مثل الأبنية التي شيّدها مستأجر على أرض استأجرها»[٥٩].

الشكل الشائع الآخر لتأجير الأرض، على ما ذكرت المصادر، هو نظام المحاصصة[٦٠]. بموجب هذه الطريقة، يستأجر الفلاحُ الأرض من مالكها بناء على نظام المحاصصة ولمدة زمنية محدّدة، وللمحاصصة صور وأنواع مختلفة تبعاً لحالة الأرض، وما إذا كانت مستصلَحة أم غير ذلك، ونوع الإيجار ومقداره اللازم دفعه للمالك[٦١] وحيازة الأرض بهذه الطريقة كانت الشكل الغالب في البلدات القائمة. لكنّ ابن عيسى ذكر أن بلدة الحصون في منطقة سُدَير بُنيت بموجب شكل من أشكال المحاصصة يسمى المزارعة، ما يشير إلى أنها طُبقت خارج السياق المألوف لحيازة الأرض داخل البلدة[٦٢]. لكنّ الظاهر أنها حالات قليلة استثنائية بُنيت فيها بلدات على أراضٍ مستأجَرة. وبما أن بلدة الحصون بُنيت بهذه الطريقة، يظهر أنها البلدة الوحيدة التي ذكرت المصادر أنها

---

(٥٩) Altorki and Cole, Ibid., p. 38.

(٦٠) المصدر نفسه، ص ٣٨؛ Al-Freih, «The Historical Background of the Emergence of Muhammad Ibn al-Wahhâb and his Movement,» pp. 207-208, and Al Juhany, Ibid., p. 184.

(٦١) من دواعي الأسف أن المصادر الأولية والقانونية غير متوافرة لهذا التحقيق في مسألة استئجار الأرض وحيازتها في نجد. لكنّ المصادر التالية تستعرض مناقشة موجزة للصور المختلفة لنظام المحاصصة في البلدات النجدية قبل القرن ١٢هـ/ ١٨م. ولئن اقتصرت مناقشة التركي وكول على بلدة عُنيزة، فهي تبقى مؤشّراً على ما كان يجري في البلدات الأخرى لأن عُنيزة كانت جزءاً من السياق الاجتماعي والاقتصادي نفسه الذي اكتنف منطقة نجد بأسرها. انظر: Al Juhany, Ibid., pp. 183-185, and Altorki and Cole, Ibid., pp. 207-208.

(٦٢) ابن عيسى، **تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد ووفيات بعض الأعيان وأنسابهم وبناء بعض البلدان (من ٧٠٠ ـ ١٣٤٠هـ)**، ص ٥١. لم يعط ابن عيسى أي تفاصيل عن طبيعة المحاصصة هنا ولا عن مساحة الأرض ونوع الإيجار اللازم دفعه ومقداره ومدة اتفاقية الإيجار والشروط الأخرى ذات الصلة. ويبدو بناء بلدة على أرض مستأجرة غريباً ما لم تنصّ اتفاقية الإيجار على أنّه يحقّ للمحاصِص بعد مدة زمنية معيّنة امتلاك تلك الأرض بعد تحقيق شرط معيّن.

تطوّرت وأصبحت مركز دعاوى ودعاوى مضادة مثيرة للخلاف طوال قرن تقريباً إلى حدّ أن ملكيتها انتقلت من شخص إلى آخر مرّات عديدة[٦٣].

على أي حال، يجدر التشديد في هذا المقام على خصائص أربع مميزة ومهمة لحيازة الأرض في نجد في الحقبة الممتدّة من القرن التاسع إلى القرن الثاني عشر، **الأولى** هي أنّ الملكية الخاصة كانت السمة الغالبة في نظام حيازة الأرض سواء لبناء المستوطنات أم امتلاك الأراضي في البلدات. والظاهر أن هذه السمة الاقتصادية اكتسبت أهميتها عقب تفكّك القبيلة وتفتّت أراضيها وعقب نشأة البلدات، وبالإضافة إلى هذا التحوّل الاجتماعي والثقافي، تشكّل الملكيّة الخاصّة جزءاً من الثقافة الإسلامية ولا سيما الشريعة الإسلامية. ولا بدّ من أنّ المجتمع النجدي المسلم عزّز الميول الاقتصادية والقانونية في هذا الاتجاه في البلدات الناشئة. ومع أنّ الملكية الخاصة جعلت الأرض سلعة ذات قيمة يمكن مبادلتها في السوق، إلا أنه لم يكن لهذه السوق وجود من الناحية الفعلية وذلك لضعف الأوضاع الاقتصادية في تلك البلدات. وهنا تأتي الخاصية **الثانية**، وهي أن التأجير أصبح الشكلَ الغالب لحيازة الأرض. وكان نظام المحاصصة أكثر طرائق استئجار الأرض شيوعاً. تكمن أهمية هذه الخاصية في اعتماد كافة صيغ استئجار الأرض في البلدات النجدية على استخلاص فائض المحصول من المستأجِر بطرق اقتصادية لا سياسية إثنية. وهذه كانت الخاصية **الثالثة**. ثم تأتي الخاصية **الرابعة** المأخوذة من أن أغلب أبناء الشريحتين الديمغرافيتين الرئيستين في البلدات، الخضيريين والقبيليين، كانوا مستأجِرين للأرض أو عمالاً فيها. من هنا كانت العلاقة بين مالك الأرض والمستأجر (المحاصِص) اقتصادية في الأساس. لذلك، عامل مالكُ الأرض المستأجرين، سواء أكانوا خضيريين أم قبيليين، بالطريقة ذاتها في النهاية بصرف النظر عن الاعتبارات القبلية. وهذه أمارة أخرى على التنوّع الاجتماعي في البلدات النجدية، وكذلك تنوع

---

(٦٣) محمد بن عمر الفاخري، **الأخبار النجدية**، دراسة وتحقيق عبد الله بن يوسف الشبل (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، [د. ت.])، ص ٦٥، ٦٧، ٧٦ و٨٨.

المصالح، ما يشير إلى أن المصالح السياسية والمصالح الاقتصادية لم تكن متطابقة دائماً.

الفئات الاجتماعية في المدن

توضّح المناقشة التي استعرضناها في الأقسام السابقة أنّ شكل علاقة المرء بالأرض ـ أساساً لا حصراً ـ هو الذي كان يحدّد المنزلة الاجتماعية لأغلب الناس في البلدات النجدية التي شكلت فيها الزراعةُ المصدر الرئيس للإنتاج والاستهلاك، سواء أكان مالكاً أم مستأجراً أم عاملاً في الأرض. وهذا ما كانت عليه الحال على الخصوص منذ الاعتراف بالملكية الخاصة مبدأ مسلَّماً به، علماً بأنّ البناء الاجتماعي أجاز تملّك فائض الإنتاج لدواعٍ اقتصادية لا سياسية. وعلى هذا الأساس سيتّضح الخط الفاصل بين شكل علاقة الفرد بالأرض ونظام التراتبية الاجتماعية. لكن هناك عوامل أخرى أسهمت في نظام التراتبية الاجتماعية هذه أيضاً. وكما سنرى لاحقاً، من هذه العوامل التعليم الدِّيني الذي كان يمنح الفرد سلطة دينية، ولذلك كان مصدراً للحصول على منزلة اجتماعية أعلى وموقعاً طبقياً أعلى في الوقت نفسه. والعامل الآخر هو النسب القبلي أو انتفاؤه؛ إذ إنه كان مصدراً لتمتع صاحبه بمنزلة اجتماعية أعلى، لكن ليس بالضرورة مصدراً لموقع طبقي أعلى. يعكس هذان العاملان، وإن لم يكونا الوحيدَين، مدى تعقيد العلاقة المتداخلة بين مفهومي المنزلة والطبقة اللذَين تطوّرا في المجتمع المتحضّر في نجد.

بأخذ ما تقدّم في الاعتبار، دعونا نستخلص بعض الملاحظات الأساسية حول الفئات والجماعات الرئيسة، وكيفية تقسيمها. أول ما نلاحظه في هذا الصدد هو أن الرؤساء والتجار وعلماء الدين تربعوا على قمة البناء الاجتماعي للبلدة[٦٤]. وقد جنى الرؤساء ثرواتهم من مصدرين

(٦٤) الواضح أن المركز الدِّيني للعالِم قبل القرن ١٢هـ/١٨م كان مصدراً طيباً لجني المال. وكما ذكرنا أعلاه، أحد المؤشرات الدالة على ذلك القدرة المالية التي مكّنت أسر العلماء من تغطية نفقات تعليم أبنائهم الذين تفرغوا للعلم قبل أن يصبحوا علماء، وربما كان ذلك أحد الأسباب الرئيسة التي قد تفسّر انتماء عدة علماء إلى أسر معينة.

أساسيين: ملكيتهم لأراضي البلدة والضرائب المتنوعة التي كانوا يفرضونها على سكان البلدة، وخاصة المزارعين (الفلاليح). أما ثروة التجار، وهي ثروة نسبية بمعايير المرحلة، فكان مصدرها سيطرتهم على التجارة بين المدينة والعالم الخارجي. والواضح أنه في حالة علماء الدين شكّلت منزلتهم المستمدَّة من الدِّين مصدراً مهماً لنصيبهم من ثروة المجتمع. أحد المؤشرات الدالّة على ذلك امتلاك أسر العلماء القدرة المالية اللازمة لتغطية تكاليف تعليم أبنائها الذين كان بعضهم يكرّس جلّ وقته أو كله للعلم في أغلب الحالات قبل انضمامهم إلى فئة العلماء. والأرجح أنّ هذا كان أحد الأسباب الرئيسة التي تفسّر توارث أسر معيّنة الميلَ المتّصل إلى تلقّي العلم الشرعي، باعتباره شكلاً من أشكال الاستثمار. وخير مثال على ذلك الأسر التي تنتمي إلى عشيرة الوهبة من قبيلة تميم التي يقال إنها أنجبت أكثر من نصف علماء الدين قبل ظهور الحركة الوهّابية. كما إن أكثر من نصف العلماء المنتمين إلى أسر الوهبة ينتسبون إلى فرع واحد من هذه العشيرة، هو فرع المُشرَّف، والذي منه كان الشيخ محمد بن عبد الوهّاب مؤسّس الحركة الوهّابية[٦٥]. والمؤشر الآخر هو امتلاك العلماء القدرة المالية اللازمة لأداء فريضة الحجّ غير مرّة في الظروف الاقتصادية الصعبة لمجتمع الحاضرة في ذلك الزمن، بالإضافة إلى قدرتهم الشرائية على العموم وقتئذٍ[٦٦]. لكنّ الأمر الذي ميّز العلماء والتجّار عن الرؤساء هو أن رؤساء البلدات كانوا ينتسبون إلى شريحة القبيليين حصراً، في حين أن

---

(٦٥) عبد الله الصالح العثيمين، «نجد منذ القرن العاشر الهجري حتى ظهور الشيخ محمد بن عبد الوهاب،» مجلة **الدارة**، السنة ٤، العدد ٣ (١٩٧٨)، ص ٣٤.

(٦٦) لذلك، ذكر العالم محمد بن ربيعة في سيرته أنّه سافر إلى الحجاز ذات مرة بين عامي ١٠٩٠ هـ/ ١٦٧٩م و١١٣٤هـ/ ١٧٢١م، واشترى عدداً من المزارع، ومكتبة معلّمه عقب وفاته. انظر: محمد بن ربيعة، **تاريخ ابن ربيعة**، دراسة وتحقيق عبد الله بن يوسف الشبل (الرياض: النادي الأدبي، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص ٧٠، ٧٦، ٨٠، ٨٢ و٨٧. كما يذكر عالم آخر هو أحمد المنقور في سيرته أنه أدّى فريضة الحج أربع مرات بين عامي ١٠٩١هـ/ ١٦٨٠م و١١١٤هـ/ ١٧٠٢م، واشترى عبداً، واشترى مزرعتين ووسعهما. انظر: **تاريخ الشيخ أحمد بن محمد المنقور**، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله الخويطر (الرياض: مؤسسة الجزيرة، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م)، ص ٥٧ ـ ٥٨، ٦٠، ٦٩، ٧٣ و٧٦ ـ ٧٧.

فئتي العلماء والتجار، وإن كانت أغلبيتهم من القبيليين، فإنهما بوصفهما فئتين اجتماعيتين لم تكونا مغلقتين أمام غير القبيليين[٦٧]، لكن مع ملاحظة أنّ الحجم الديمغرافي لشريحة القبيليين أكبر منه لشريحة الخضيريين. يمكن الاستدلال على ذلك من إجمالي عدد علماء نجد الذين ترجم لهم البسام، ونسبة كل من الخضيريين والقبيليين إلى هذا الإجمالي. حيث يصل العدد الإجمالي للعلماء الذين ترجم لهم، وخلال ثمانية قرون إلى ٨٣٠ عالماً. من بين هؤلاء كان هناك مئتا عالم وعالم واحد (٢٠١) من الخضيريين، وستمئة وتسعة وعشرين عالماً من القبيليين. أي إن نسبة الخضيريين لا تتجاوز ٢٤ بالمئة من علماء نجد، ونسبة القبيليين ٧٦ بالمئة. وهو ما يوحي بأن نسبة الخضيريين في المجتمع لا تقل عن ٢٥ بالمئة. هذه الأرقام ليست دقيقة تماماً، وبالتالي لا تتجاوز كونها مجرد مؤشر على واقع، وليست دليلاً نهائياً على ما كان عليه هذا الواقع. حيث لا يدخل في العدد الإجمالي المذكور العلماء الذين عدّد البسام أسماءهم في نهاية كتابه، لكن من دون أن يحدّد انتماءهم الإثني، نظراً، كما يقول، إلى عدم توافر معلومات كافية عنهم. كما لا يدخل في ذلك العدد علماء أسرة، أو عشيرة البسام، التي ينتمي إليها المؤلف، أيضاً نظراً إلى عدم توافر معلومات كافية عنهم. لكن النتيجة الأكيدة التي يمكن أن يخرج بها قارئ تراجم البسام لعلماء نجد خلال ثمانية قرون هي: **أولاً** أن الأغلبية الساحقة لعلماء الدين هم من فئة القبيليين. وهو ما يترك الانطباع بالتداخل بين الدين والقبيلة، كمصدر ربما للتداخل بين الدين والسياسة. **ثانياً** أن قبيلة تميم تستحوذ على نصيب الأسد في عدد علماء الدين في نجد. واللافت في هذا الصدد أن نصيب بني حنيفة من العلماء قليل جداً، خاصة بالمقارنة مع الاستقرار المبكر لهذه القبيلة، وأنها القبيلة التي تحضّرت، وانحلّت عصبيتها منذ

---

(٦٧) البسام، **علماء نجد خلال ثمانية قرون.** حرص البسّام في ذكره السير المفصلة للعلماء النجديين الذين عاشوا في سحابة ستة قرون على تفصيل شجرة النسب العائلي لأغلب العلماء الثلاثمئة والثمانية والثلاثين الذين ذكرهم في كتابه، وعلى ما ذكر البسّام هنا، انتمت الأغلبية الساحقة من هؤلاء العلماء لشريحة القبيليين السكانية في نجد، وما تبقّى كانوا أقلية صغيرة من شريحة الخضيريين.

زمن مبكر. **ثالثاً** أن نصيب فئة الخضيريين من العلماء قليلة جداً.

كانت الطبقات الدنيا أكثر تنوعاً وتداخلاً في جذورها الإثنية والطبقية إلى حدّ أنه لا بد من أنها شكّلت الأغلبية الساحقة من السكان في كل بلدة. من بين الطبقات الدنيا طبقة الفلاحين (الفلاليح) وهي أكبرها، وقد تميّزت بأهميّة خاصة لكون الزراعة النشاط الاقتصادي الرئيس، ولذلك شكلت هذه الطبقة المصدر الرئيس للإنتاج وتوفير سبل العيش في المدن والقرى. والظاهر أنّ الزراعة كانت ميداناً مفتوحاً أمام القبيليين والخضيريين على حدّ سواء، مع أن التخصّص فيه تأثّر بالانتماءات الإثنية. وفي هذا الصدد، أشار رنتز (Rentz) إلى أنّ التخصص في الزراعة في البلدات النجدية ارتبط بملكية الأرض في الأساس. ولمّا كان الخضيري لا يملك أرضاً إلّا نادراً، ولمّا كانت ملكية الأرض في حوزة القبيليين، لا بدّ من أن حراثة الأرض شكّلت تخصصاً اشتغل فيه بنو خضير[٦٨]. لكن ليس هناك دليل يؤازر هذه الفرضية التي يبدو أنّها تعتمد على الاستدلال المنطقي من الترابط الاجتماعي لمنزلتي الفئتين، أكثر منه اعتماداً على مؤشرات أو أرقام أكثر وضوحاً ومصداقية. لكنّ الأمر الذي لم تلحظه هذه الفرضية هو الواقع الاقتصادي لكل من الفئتين، والعلاقة بين هذا الواقع والمنزلة الاجتماعية لكل منهما. فحقيقة أنّ ملكية الأرض كانت في معظمها في حوزة جماعة القبيليين لا تعني أن أغلب أفراد هذه الجماعة كانوا في وضع يمكّنهم من شراء الأراضي. الأرجح أنّ ملكية معظم الأراضي داخل فئة القبيليين تعود إلى الأقلية في هذه الشريحة. وكما ذكرنا آنفاً، كانت المحاصصة أكثر الطرائق شيوعاً في حيازة الأرض في البلدات النجدية. ولا بدّ من أنّ هذا ما كانت عليه الحال حتى قبل القرن ١٢هـ/ ١٨م عندما لم يكن هناك سلطة مركزية، وعندما كانت الأوضاع الاقتصادية في أسوأ أحوالها. وكما بيّنا سابقاً، كانت ملكية الأرض في أيدي أقلية يرجَّح أن عامة أفرادها من شريحة القبيليين. ضمّت هذه

---

(٦٨) George Rentz, in: *The Encyclopedia of Islam* (Leiden: E. J. Brill, 1978), s.v. «Banu Khadir», p. 906.

الأقلية الرؤساء (رؤساء الأسر) والتجار والعلماء بشكل رئيس[69]. ولا يوجد ما يشير إلى إقصاء الخضيريين من تملّك الأرض، لكن بما أن المتعارف عليه أن القبيليين شكّلوا الأغلبية من بين سكان المدن، لا بدّ من أنّ أغلب هذه الجماعة التي امتهنت الزراعة كانوا من المستأجرين الذين يحرثون الأرض ويزرعونها مقابل حصة من الإنتاج للمالك، وذلك لكسب لقمة عيشهم مثل نظرائهم من جماعة الخضيريين. بهذا المعنى، كان ارتباط ملكية الأرض وحراثتها بالقدرات الاقتصادية أقوى إلى حدّ بعيد من ارتباطها بالجذور الإثنية للمزارعين[70].

إلى جانب الفلاحين، كان يوجد حرفيون وتجار البيع بالتجزئة، والوسطاء في السوق، وراكبو الجمال (الجماميل) والظاهر أنّ طريقة تقسيم العمل في السياق الاجتماعي والاقتصادي للبلدات أضحت بالغة التعقيد إلى حدّ أنه وُجِد في كل من تلك الفئات متخصّصون، وعمال يعملون لديهم. وفي هذا الصدد، دوّن الرحالة البريطاني تشارلز دوتي (Charles Doughty) في أثناء إقامته القصيرة في منطقة القصيم سنة ١٨٧٨م بعض الملاحظات حول الفئات الوظيفية للحرفيين والباعة في بلدة عُنَيزة. حيث وجد أن عامة المنتمين إلى فئة الحرفيين (طبقة الصناع) كانوا عمال خشب، وبنّاؤون (حرفية)، ونجّارون وعمال حصى ونحّاتون وخيّاطون. ولاحظ وجود تخصّصات متفرّعة عن التخصّصات السابقة، فوجد على سبيل المثال في فئة ما يسميهم دوتي «فئة الصناع» صنّاع دروع وصفّاحين

---

(٦٩) كتب الرحالة البريطاني دوتي، في أثناء إقامته في عُنيزة في سياق التعليق على البناء الوظيفي لهذه البلدة، الملاحظة الآتية «كافة الأسر الثرية من ملّاك الأراضي». وأضاف «التجار الغرباء الأغنياء كانوا خمسة عشر شخصاً»، في إشارة إلى التجّار الذين أداروا التجارة بين عُنيزة والعالم الخارجي. انظر: Charles M. Doughty, *Wanderings in Arabia (An Abridgement of «Travels in Arabia Desert»)*, 2 vols. (New York: Thomas Seltzer, 1924), vol. 2, p. 199.

(٧٠) كول والتركي ناقشا في كتابهما بعض حالات المحاصِصين في بلدة عُنيزة في مستهل القرن العشرين. لم يستطع بعض المحاصصين توظيف العمال، ولذلك اشتغلوا في الأرض مع أسرهم من دون مساعدة من أحد. وعادة ما كانت مساحات الأراضي في هذه الحالات صغيرة. وفي حالات أخرى، توجّب على المحاصص أن يشتغل وأسرته في أرضه مع قدرته على توظيف أسرة أخرى تعينه على الاعتناء بمزرعته. ومن دواعي الأسف أنه لا يوجد ما يشير في مناقشة المؤلفَيْن إلى إثنية المحاصصين والعمال الذين استأجروهم للعمل لديهم. انظر: Altorki and Cole, *Arabian Oasis City: The Transformation of*, pp. 38-41.

ونحّاسين وصاغة. وفي جماعة الحفّارين على الخشب وَجد خرّاطي الأواني، وصنّاع الأقفال الخشبية، وصنّاع الهوادج للجمال، والنجارين. وضمت فئةُ النحّاتين: الحطّابين والغطاسين ونحّاتي الرخام وصنّاع الهواوين (التي تُستعمل في طحن حبوب البنّ).

كما وجد الرحالة البريطاني في فئة الباعة باعة الثياب وباعة المنتجات الصغيرة (موادّ خام طبّية وعقاقير لمداواة الجمال وقطع السكر وبهارات وصابون سوري وحبوب بنّ جلبتها القوافل المتجهة إلى مكة المكرمة) وباعة الموادّ التموينية(٧١). وأشار دوتي إلى مشاركة النساء في أنشطة السوق العامة وقال «يوجد في السوق محلات عامة صغيرة، تدير السيدات بعضها؛ حيث يبعن البصل والبيض والمسامير الحديدية والملح وأعواد الثقاب ومعدات الخَبز. .» و«في أيام الجمعة، يمكن أن ترى سيدات منقّبات يجلسن في المجلس لبيع الدجاج والقشدة والقِراب المصنوعة من الجلد المدبوغ والمعدّ جيداً»(٧٢). لكن مشاركة النساء اقتصرت في المشغولات اليدوية على أعمال الخياطة(٧٣). بيد أنّ حاجة المرأة إلى الخروج للعمل في السوق في المجتمع النجدي المحافظ في القرن ١٣هـ/ ١٩م مؤشّر على المرونة الثقافية لذلك المجتمع، وبخاصة في ظلّ أوضاع ضاغطة اقتصادياً، وتتّسم بالمحافظة اجتماعياً. في الواقع، لم يستطع دوتي اجتناب الإشارة إلى الأوضاع الاقتصادية في منطقة القصيم بقوله «يطوف فقراء القصيم والوشم حتى في مناطقهم، ويتنقل عمال المزارع الفتيان من بلدة إلى أخرى بحثاً عن عمل؛ حيث يقال لهم إنهم سيتقاضون أجوراً جيدة لقاء عرق جبينهم»(٧٤).

---

(٧١) Doughty, Ibid., pp. 198-199.

(٧٢) المصدر نفسه، ص ١٩٩.

(٧٣) المصدر نفسه، ص ١٩٨ ـ ١٩٩.

(٧٤) المصدر نفسه، ص ١٣٩. لئن وصفت ملاحظاتُ دوتي بلدةَ عُنيزة في القرن ١٣هـ/ ١٩م، ما زلنا نستطيع الاستدلال من تلك الملاحظات على الأوضاع التي سادت البلدات في حقبة سابقة. فمن **ناحية**، شكلت عنيزة جزءاً من سياق أوسع ساد منطقة نجد بأسرها، **ومن ناحية أخرى**، كانت البلدات الأخرى، من وجوه عديدة، امتدادات للبلدات التي سبقتها. وإذ كانت وتيرة التغيّر الاجتماعي بطيئة في تلك الحقبة، لا يُتوقع أن تكون البلدات الأخرى مختلفة عن عنيزة اختلافاً كبيراً.

المكانة والطبقة

لا تكتمل مناقشة البناء الاجتماعي من دون الحديث عن طبقة أخرى في التراتبية الطبقية لمجتمع حاضرة المدن النجدية. وأعني بذلك النظام الاجتماعي الذي يقسم المجتمع إلى خضيريين وقبيليين، وهو ما تقدّم الحديث عنه. يعكس نظام الخضيريين ـ القبيليين من وجوه عديدة الخصوصية الاجتماعية والثقافية للمجتمع النجدي. وسنبين في شرحنا لمفهوم المنزلة صفاته الفريدة من نوعها، وكيفية ارتباطها بالصورة الأخرى للتراتبية بين الطبقات.

يمثّل الخضيريون والقبيليون بوجه من الوجوه صورة التنوّع والتمايز المعتمدة على الإثنية، وكيف ترتبط بمفهوم الطبقة. لنأخذ مثلاً منصب رئيس البلدة الذي لطالما كان حكراً على أسرة من شريحة القبيليين في المجتمع. زد على ذلك أنّ رئيس البلدة وأسرته سيطروا على أراضي البلدة. والواضح أنّ النسب القبلي في هذه الحالة تُرجم إلى سلطان ونفوذ ومصدر للثروة. لكن إذا وضعنا منصب رئيس البلدة جانباً، نلاحظ أنّ ملكية الأرض، كما أشرنا، كانت تقتصر على أقلية يظهر أن أغلب أفرادها من شريحة القبيليين[٧٥]. لكن لا يظهر أن غالبية شريحة القبيليين امتلكت القدرة على شراء الأرض، وهذا واضح من حقيقة أن أكثر طرائق حيازة الأرض شيوعاً كانت طريقة الاستئجار وأنّ الإيجار أخذ

---

(٧٥) Rentz, in: *The Encyclopedia of Islam*, p. 906.

لئن كانت ملكية عامة الأراضي في يد أقلية من شريحة القبيليين السكانية في البلدة، كان الرئيس وأسرته من امتلك أغلب الأراضي. في الواقع، كانت الأراضي التي في حوزة رئيس البلدة شاسعة للغاية إلى حد أنه استطاع منح قطع من الأرض لمستوطنين جدد، وكذلك منح الأرض أو بيعها لإقامة مستوطنة جديدة. من الأراضي التي وُهبت بغرض إقامة مستوطنات موقعا الدرعية والمجمعة. انظر: بن عيسى، **تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد ووفيات بعض الأعيان وأنسابهم وبناء بعض البلدان (من ٧٠٠ ـ ١٣٤٠هـ)**، ص ٣٢ ـ ٣٣ و٣٦. والأراضي التي بيعت للغرض ذاته أراضي بلدتي العُيَينة وحريملا (ص ٣٥). انظر أيضاً: ابن لعبون، **تاريخ ابن لعبون**، ص ٩٦. وقد رأينا كيف أن رئيس بلدة بُرَيدة وهب قطعاً من الأرض للمستوطنين الجدد في بلدته. انظر محمد بن ناصر العبودي، في: Al-Freih, «The Historical Background of the Emergence of Muhammad Ibn al-Wahhâb and his Movement,» pp. 193-194.

شكل اتفاقات محاصصة في الأغلب(٧٦). وفي هذا الصدد، ربما خدم النسبُ القبلي مفهوم المنزلة والمقام الرفيع لأغلب القبيليين، لكنه لم يُترجَم إلى مصدر للرساميل والعيش الرغيد للأغلبية. لذلك، شكّل سائر القبيليين فئة واحدة تبعاً لنسبهم القبلي، لكنهم انقسموا إلى طبقات مختلفة لاعتبارات اقتصادية وسياسية. ولا بدّ من أن الظاهرة نفسها تجلّت في شريحة الخضيريين أيضاً(٧٧). لذلك، يبدو أنّ الأغلبية الساحقة من أفراد كل من الخضيريين والقبيليين إما كانوا مستأجرين للأرض أو عمالاً فيها، لكن لم يتّضح تماماً إلى أيّ شريحة انتمت الأغلبية في كل فئة. واعتماداً على أنّ أغلبية سكان المجتمع، مهما كان حجم هذه الأغلبية، هم من القبيليين، فإنّ أغلبية المستأجرين للأرض، والعمال عليها لا بد من أنهم من هذه الفئة أيضاً.

يُظهر المثال المتقدِّم على ملكية الأرض والهوية الإثنية أن مفهومَيْ

---

(٧٦) إن أشكال الإيجار التي ذُكر أنها كانت شائعة في البلدات النجدية أربعة: المُساقاة والمزارَعة (المحاصصة) والمُغَارسة والصبرة. كان مالك الأرض تاجراً في أغلب الحالات وكان يؤجر أرضه في هذه الأشكال كافة مقابل إيجار يُدفع نقداً أو عيناً تبعاً لعقد الإيجار. للاطلاع على مزيد من التفاصيل، انظر: Al-Freih, Ibid., pp. 207-208; Al Juhany, «The History of Najd Prior to the Wahhabis: A Study of Social Political and Religious Conditions in Najd during Three Centuries,» p. 148, and Altorki and Cole, *Arabian Oasis City: The Transformation of*, p. 38.

تجدر الإشارة هنا إلى أن البُعد الطبقي للعلاقة بين الطائفتين ضَمَرَ مع إقامة الدولة السعودية. وفي الوقت الحاضر، أصبح مفهوما القبيليين والخضيريين رمزين للمنزلة فحسب، أو عاملاً في الزواج لأن المصاهرة بين الطائفتين لا تزال مرفوضة من القبيليين عموماً.

(٧٧) ليس في المصادر المتاحة لهذه الدراسة ما يؤازر هذا الزعم لأنّ تلك المصادر لم تأت على ذكر الخضيريين. لكن يوجد وثيقة على شكل وصية شخصيّة يرجع تاريخها إلى القرن ٨هـ/ ١٤م تُظهر أن الحاج صبيح، وهو عبد أُعتق، امتلك عدة مزارع وأصبح أحد أفراد طبقة الأثرياء في بلدة أشَيقر في منطقة الوشم. انظر: عبد العزيز المبارك، «وثائق الأحوال الشخصية من الناحية التاريخية،» **العرب** (دار اليمامة، الرياض)، العدد ١ (١٩٦٧)، ص ٥١ ـ ٥٩. هذه حالة واحدة لا تثبت أنّ امتلاك أفراد من الشريحة المتواضعة للأرض شكّل ظاهرة متفشية، لكنّ الحاج صبيح الذي كان رقيقاً يمثّل حالة لافتة هنا. وينبغي لنا أن نشير إلى أنّه كان في عداد من شهد على وصيته أفرادٌ من أسر مرموقة من القبيليين في بلدة أُشيقر، ما يشير إلى أن عبداً تحرّر وأصبح ثرياً. وإنْ كان ذلك غير مألوف فقد كان أمراً عادياً ومقبولاً في المجتمع كله. ولمّا كان عدد العبيد والمُعتَقين صغيراً وكانوا دون الخضيريين في المنزلة في نظام التقسيم الطبقي النجدي، يمكن الافتراض بأنّ تملّك أفراد من هذه الشريحة للأرض كان شائعاً وإن كان محدوداً مقارنة بالقبيليين.

الطبقة والإثنية في نظام الخضيريين ـ القبيليين كانا متداخلَين ومتضادَّين، وهو أمر متوّقع بالنظر إلى طبيعتي الشريحتين. وبالتالي، إذا كانت الإثنية حيِّزاً اجتماعياً محدّد المعالم للهوية يوفر المساواة لجميع المنتمين إليه، نجد أنّ الطبقة نظام لانعدام المساواة. وهو ما يعني أنّ ما يبدو مساواة إثنية لهذه الفئة أو تلك أقرب إلى الوهم منه إلى الحقيقة. إنّه نوع من الآلية الأيديولوجية السياسية لتبرير التراتبية داخل الفئة قبل خارجها. وفي الحالة التي بين أيدينا، نجد أنّ الأساس الإثني للتراتبية الاجتماعية هو ثقافة المجتمع، ونظامه القيمي الذي يحدد الصفة الإثنية لهذه الشريحة أو تلك. ربما إنّ المنزلة في المجتمعات الأخرى تعتمد على العِرق أو القومية أو اللغة، لكنّ الأساس الفئوي للتقسيم الطبقي هو نفسه في سائر المجتمعات، وهو مكانة المرء في عملية الإنتاج في المجتمع وعلاقته برأس المال. وكما مرّ معنا آنفاً، يحمل الأشخاص الذين يتقلّدون مناصب طبقية مختلفة هوية إثنية واحدة، وأعضاء الطبقة الواحدة يملكون هويات إثنية مختلفة أيضاً. إنّ التداخل والتجاذب هنا حاصل بين الهوية الإثنية للفرد والواجبات التي تفرضها عليه هذه الهوية، والوضع الطبقي الذي قد لا ينسجم مع تلك الواجبات.

لكن لو عدنا إلى نظام التراتبية بين الخضيريين والقبيليين، نجد أنّ مصدر التجاذب والتداخل بين مفهومَي الإثنية والطبقة يكمن في مجموعتين من الشروط لا يمكن التوفيق بينها في الثقافة النجدية. **المجموعة الأولى** تتضمّن التناقض الحاد بين المضامين الاجتماعية والثقافية لانعدام المساواة في نظام التراتبية الاجتماعية بين الخضيريين والقبيليين، من **ناحية**، وبين الدِّين الإسلامي الذي يقوم على المساواة المطلقة أياً تكن الفوارق العرقية أو الإثنية أو اللغوية أو القومية من **ناحية أخرى**، التناقض الواضح هنا هو بين القيم الثقافية للناس وإيمانهم الديني، حول مسألة تتعلق بالإثنية والمنزلة.

المجموعة الثانية تتضمن أخطر مصادر التجاذب وهي العلاقة بين الأوضاع الاقتصادية العامة في نجد والواجبات القبلية المفروضة على أفراد شريحة القبيليين السكانية على التحديد. ولا بدّ من أنّها كانت علاقة عسيرة على هؤلاء الناس لأنّ المصادر المحلّية تخبرنا بأن الأوضاع الاقتصادية في

نجد كانت خانقة في أغلب الأحيان، ومتقلّبة دائماً إلى حدّ أنّ المجاعة كانت مصدر تهديد للمجتمع النجدي مرات كثيرة في سحابة ثلاثمئة سنة، ما بين القرن ٩هـ/ ١٥م، والقرن ١٢هـ/ ١٨م، ولا سيما عندما كانت تحلّ كارثة طبيعية وهو الأمر الذي كان يتكرّر حدوثه كثيراً[٧٨]. بل إنّ من السمات المميّزة لتاريخ نجد في تلك الحقبة هي أنّ المصاعب الاقتصادية الدائمة في المنطقة تسببت في نزوح متواصل للسكان إلى الدول المجاورة، مثل: العراق والكويت ومنطقة الأحساء والشام أو سوريا[٧٩]. تحت مثل هذه الظروف كانت الواجبات المفروضة على القبيلي تمنعه من العمل في أنواع عديدة من الوظائف لكسب لقمة عيشه كالعمل قصاباً وصائغ فضيات ودبّاغاً وحدّاداً وما إلى ذلك. وذلك لأنّ هذه الأعمال كانت ولا تزال، تحطّ من المكانة الاجتماعية من منظور النسب القبلي، ولذلك فهي لا تتناسب مع العادات القبلية والمنزلة المصاحبة لها. هنا تتصادم العقلانية والمصلحة مع قيمة ثقافية تفتقد أبسط أسس العقلانية. وفي ظل مثل هذه الظروف، لا بدّ من أنّ الذين سعوا إلى التوفيق بين واجباتهم القبلية، ومكابدة الأوضاع الاقتصادية في ذلك الزمن العصيب من أفراد الشريحة القبلية علقوا في صراع مرير عصيّ على الحلّ. يرى حمد الجاسر أنّ الظرف الاقتصادي كان من بين المصادر الاجتماعية التي تشكّلت منها فئة ما يسمى بالخضيريين. وذلك أن بعض القبيليين اضطر تحت وطأة الفقر إلى ممارسة أعمال لا يقرّها نسبه القبلي لمواجهة ظرفه الاقتصادي الصعب. ومن أجل ذلك قد يضطر أيضاً إلى تغيير مكان إقامته وإخفاء نسبه القبلي[٨٠].

---

(٧٨) أشارت السجلات التاريخية المحلية إلى سنوات قحط ومجاعة نزلت بنجد. وقد أعطى الناس هذه السنين أسماء لحفظها في الذاكرة وللمساعدة على تتبّع الدورات المناخية. مثال ذلك، لم تستطع قافلة لقبيلة بدوية من آل كثير في سنة ١٠٤٧هـ العثور على طعام في منطقتي العارض وسُدَير، ما أرغمها على مواصلة سيرها جنوباً إلى الخرج حيث تمكّنت من التزود بالمؤن. كانت تلك سنة قحط جديد أطلق عليها اسم بلادان. انظر: **تاريخ الشيخ أحمد بن محمد المنقور**، ص ٤٣ ـ ٤٤، ٥٠، ٥٢، ٥٤، ٦٦ و٧٩. ويمكن أن تجد أخباراً مشابهة عن القحط، وتلف المحاصيل، والمصاعب الاقتصادية في مصادر محلية أخرى. انظر مثلاً: الفاخري، **الأخبار النجدية**، ص ٦٨، ٧٢ ـ ٧٤، ٧٦، ٨٠، ٨٣، ٩٠ ـ ٩١ و١٣٣.

(٧٩) الفاخري، المصدر نفسه، ص ٩٨ ـ ٩٩.

(٨٠) حمد الجاسر، **جمهرة** أنساب الأسر المتحضرة في نجد، ٢ ج، ط ٢ (الرياض: دار اليمامة، ١٩٨٨)، ج ١، ص ٤ ـ ٥.

ثم إنّ نظام التقسيم الطبقي فريد من نوعه، وقد بيّنا أن هذا النظام ليس متجذّراً في سمات عرقية و/أو ثقافية ملموسة ترسم خطاً فاصلاً واضحاً بين الشريحتين، بل على العكس، يشترك الخضيريون والقبيليون في كل شيء ما عدا فكرة النسب القبلي. وطالما أنه لم ينتج من الفرق في النسب فروقٌ عرقية أو ثقافية أو اجتماعية، يكون الخط الفاصل بين الشريحتين من الناحية الفعلية والأساسية لا يتجاوز كونه مجموعة من المعلومات الشائعة المخزّنة في الذاكرة الجمعية للمجتمع بشأن النسب. وبالتالي، فإنه من دون الاطلاع على معلومات النسب مسبقاً عن فرد ما مثلاً، يستحيل تحديد الشريحة التي ينتمي إليها هذا الفرد[٨١]. وبالتالي، فإنّ التراتبية في هذه الحالة تعتمد على معلومات مجردة، (ليست أشياء عينية ملموسة)، تعتمد بدورها على الذاكرة، والذاكرة الجمعية بطبيعتها انتقائية، هي التي حدّدت طبيعة هذا النظام ومسار تطوّره. وهذه، كما أشرنا من قبل، سمة مجتمع بسيط في ثقافته، وفقير في مصادره وتنظيمه، لكنه لا يستطيع تفادي قانون التراتبية الاجتماعية كمجتمع إنساني. ولذلك لم يكن أمامه كما يبدو إلا مسألة النسب. ما عدا ذلك، في تلك الأزمة، كانت أغلبية الناس متساوية في كل شيء تقريباً. واللافت في حالة هذه التراتبية أن الانقسام التراتبي بين الشريحتين، لم يتحوّل إلى نظام طبقي مغلق، كما في النظام الاجتماعي القديم في

(٨١) لمّا كان الزواج الناحية الوحيدة التي تكون فيها الاختلافات بين القبليين والخضيريين ذات صلة ومهمة، لا بدّ من أنها المثال الأبرز على طريقة عمل ذاكرة المجتمع في هذا الخصوص، لأن أحد الإجراءات المهمة الواجب اتباعها في ترتيبات الزواج التأكّد من أن طرفي الزواج ينتميان إلى شريحة واحدة، والتجلّي الآخر هو المؤلفات التي بحثت في الأنساب، أو ما يعرف بعلم الأنساب. إنّها مؤلفات شعبية تُقرأ على نطاق واسع، ولذلك فإنّ المنشورات التي تتناول هذا الموضوع متوافرة بكثرة. وهناك عدة مصادر استعنّا بها في هذه الدراسة، تولي عناية بالغة لأنساب أفراد وأسر معيّنة، وإن أريد منها أن تكون مصادر تاريخية. انظر مثال ذلك: ابن عيسى، **تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد ووفيات بعض الأعيان وأنسابهم وبناء بعض البلدان (من ٧٠٠ - ١٣٤٠هـ)**؛ ابن خميس، **المعجم الجغرافي للمملكة العربية السعودية: معجم اليمامة**، والبسام، **علماء نجد خلال ثمانية قرون**، وتجد في المرجع الأخير سِيَر العلماء النجديين، ولذلك شكّل النسب جزءاً محورياً في المجلدات الثلاثة. وهناك مصدر آخر هو في الواقع دراسة لأنساب طائفة معيّنة من الأسر، أسر بني وائل التي ينتسب إليها المؤلف. راجع **تاريخ حمد بن لعبون**، لابن لعبون، المصدر السابق. للاطلاع على مناقشة عامة ممتعة لعلم الأنساب، انظر: طريف الخالدي، **فكرة التاريخ عند العرب من الكتاب إلى المقدمة**، ترجمة حسني زينة (بيروت: دار النهار، ١٩٩٧).

الهند. كما إن هذا النظام لم يكن مؤهلاً لأن يكون أساساً للتقسيم الطبقي المتعارف عليه أيضاً. والأمر الثاني هو أن النظام لم يكن ليتحوّل إلى نظام جامد. بدلاً من ذلك، باعتماده على معلومات مخزّنة في الذاكرة، كان في الواقع مهرّباً للأفراد سيّئي الطالع الذين قد يجدون أنفسهم ضحية للتناقض الحاد بين محنة الحالة الاقتصادية ومتطلّبات قيم قبلية صارمة. كل ما كان يحتاجه الفرد من فئة القبيليين في هذه الحالة، للخروج من هذا الوضع الصعب كان تغيير مكان إقامته، بالرحيل عن بلدته والتكتّم على أصوله القبلية.

ولما كان الخضيريون متحرّرين من تلك الواجبات القبلية التي يفرضها النسب القبلي، لم يجدوا غضاضة في العمل قصابين أو دباغين أو صاغة فضيات أو في الأشغال الحرفية عموماً[٨٢]. يرى القبيليون أنّ هذه الوظائف تحطّ من شأن صاحبها، لأنّها تؤثّر في المقام القبلي الرفيع. لكنّ هذه الوظائف، كما عدة وظائف أخرى، تشكّل جزءاً من عملية الإنتاج، ولذلك مثّلت مراكز محددة من الناحية الاقتصادية في سياق تلك العملية. ولا يمكن تصوّر أن أغلب القبيليين استطاعوا تجاوز الصراع المُجهد المتأصل في هذا النظام، وهذه هي الناحية التي يظهر فيها التجاذب والتداخل بين بُعدي المنزلة والطبقة في مفهومي القبيليين والخضيريين بأبرز صوره. وإذا أضفنا إلى ذلك حقيقة أن البلدة كانت

---

(٨٢) Altorki and Cole, *Arabian Oasis City: The Transformation of*, p. 24.

كُرّس هذا الكتاب لبلدة عُنيزة، لكننا نستطيع من وجوه عديدة اعتبار هذه البلدة مثالاً على وضع اجتماعي وسياسي أوسع بكثير يشمل البلدات النجدية الأخرى، والظاهر أن وضع الخضيريين كان أسوأ من وضع القبيليين. أحد المؤشرات اللافتة على ذلك أن أفراد هذه الشريحة لم يشاركوا في نشاطات بناء المستوطنات، وعلى ما ذكرت المصادر المحلية، ليس في المستوطنات التي ذُكر أنها أقيمت بعد القرن ٩هـ/ ١٥م امتلكتها و/ أو أقامتها أسرة أو فرد من جماعة الخضيريين. لكنّ ابن لعبون لمّح بطريقة غامضة إلى أن الموقع الذي بنيت عليه بلدة حريملا كان ملكاً لآل أبي ريشة في الأصل، وليس واضحاً إن كانت أسرة وحيدة وهو الظاهر أو عشيرة. وقد وصفَ آل أبي ريشة بأنهم من الموالي الذين استوطنوا هذا الموقع، ثم اعتراهم الضعف وأُرغموا على الرحيل. وليس واضحاً أيضاً إن كان ابن لعبون يعني بعبارة الموالي العبيد أو الوكلاء. انظر: ابن لعبون، **تاريخ ابن لعبون**، ص ٩٦ ـ ٩٧. وفي الإصدار الثاني، يشير المؤلف إلى آل أبي ريشة بأنهم موالٍ قدموا من الشام (سوريا). إذا كان ذلك صحيحاً، تكون تلك أول مستوطنة ذكرت المصادر أن جماعات من طبقة الموالي استقرت فيها.

في الحقيقة مجتمعاً فقيراً جداً، لا بد من أنّ الصراع بين المنزلة القبلية والحاجات الاقتصادية كان يتّسم بالحدة البالغة، في أغلب الأحيان، وبالنسبة إلى كثير من الناس في تلك المدن الفقيرة(٨٣). والحقيقة، أنه تمت الإشارة إلى أنّ بعض الخضيريين هم في الواقع من أصول قبلية، لكن ضاعت هذه الأصول بطريقة أو بأخرى لأنّهم عاشوا حياة حضرية لمدة طويلة(٨٤). إنه افتراض لا مفرّ منه لأنه كان للحياة الحضرية على المدى الطويل أثر تفتيتي على بناء القبيلة عبر وسائل وآليات متنوعة. ومن الآليات الرئيسة التي ظهر فيها المفعول التفتيتي في حالتنا تغيّر الإثنية، وما رافقه من تغيّر المنزلة نتيجة للصراع بين الأعراف القبلية، وضغوط الضائقة الاقتصادية وهذا الصراع نفسه والتغيير القسري للإثنية ناجمان عن التحضر وعن تنوعه الإثني والقبلي وبالتالي تنوّع المصالح. لكن يتعيّن التشديد على أنه وإن أسهم هذا التغيير بدرجة كبيرة في ظهور الخضيريين، فهو ليس المصدر الوحيد لنشأة هذه الشريحة الكبيرة(٨٥).

---

(٨٣) كانت الأوضاع الاقتصادية في نجد متقلّبة للغاية إلى حدّ أنّ هذه المنطقة كانت دائماً فريسة موجات القحط المتكرّرة. وقال الفخري في وصف التأثير الكارثي والعميق الأثر للقحط في نجد سنة ١١٣٦هـ/ ١٧٢٣م أنّ آبار المياه جفّت، وأنّ كثيرين من أهل نجد أرغموا على الرحيل عنها وقصد الأحساء والعراق. انظر: الفاخري، **الأخبار النجدية**، ص ٩٨ ـ ٩٩.

(٨٤) يقترح الجاسر احتمالات أخرى لإضاعة النجديين هوياتهم القبلية، وهي الالتصاق بالأرض مدة طويلة والفقر والضلوع في نشاطات إجرامية. انظر: Al-Freih, «The Historical Background of the Emergence of Muhammad Ibn al-Wahhâb and his Movement,» p. 204.

لكنّ هذه الحالات ليست شاملة. لمعرفة المزيد عن هذا الموضوع، انظر الفصل السابق.

(٨٥) تعدّ مسألة بني خضير أو الخضيريين إحدى المسائل التي هي محل تجاهل كبير في المجتمع السعودي، وهي لم تحظ بدراسة كافية في تاريخ هذا المجتمع. إنها قضية مؤثرة يرغب طرفا المجتمع في تجنّبها. لكنّ هذه المسألة تحمل مضامين سوسيولوجية مهمة بشأن تطوّر المجتمع السعودي في السابق. ولئن كانت طائفة الخضيريين تختلف عن طائفة القبيليين لعدم امتلاكها نسباً قبلياً واضحاً، فهذا الاختلاف الإثني لم يُظهر فوارق في المظهر الخارجي للطائفتين، ولا في نمط العيش أو اللغة أو الثقافة. في الواقع، إذا لم تتوافر للمرء معلومات مسبقاً، لن يتمكّن من تمييز أحد أبناء هذه الشريحة عن تلك. فمن **ناحية**، يعكس هذا التقسيم الطبقي بساطة المجتمع الذي نشأ فيه. ولما كان التقسيم الطبقي يعتمد على معلومات مجرّدة محفوظة لا على سمة ملموسة يمكن ملاحظتها مثل اللون أو اللغة أو اللهجة مثلاً، دلّ ذلك على أنّ المجتمع صغير وبسيط يعرف فيه كلُّ الناس أو جلّهم بعضَهم بعضاً، ويعرفون عن الطرف الآخر كل ما ينبغي لهم معرفته. **والناحية الثانية** هي أن نوع التقسيم الطبقي يشير إلى أن المجتمع الإنساني مهما كان مستوى تطوّره

بناء على الافتراضات السابقة، يشكّل نظام التقسيم الطبقي للقبيليين والخضيريين بناء اجتماعياً تكمن جذوره في بناء قبلي وفي التداخل والتجاذب بين المفاهيم الأساسية للهوية الاجتماعية-الإثنية، ومفهوم المركز الاقتصادي ـ أو الطبقة ـ وإن كان المفهوم الأخير عاملاً مغيِّراً. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الفروق الاجتماعية والثقافية بين الشريحتين هي في أساسها فروق معنوية وضعيفة للغاية إلى حدّ أنه، كما ذكرنا، لا يمكن ربطها بعناصر ومعايير مباشرة وملموسة مثل العرق واللغة، أو اللهجة المحلية ونمط الحياة والدِّين والقومية وما إلى ذلك. وسبق أن ذكرنا أيضاً أنه لم تتوافر لهذا التقسيم التراتبي الأدوات التي تحوّله إلى نظام طبقي مكتمل ومميِّز، كما لم يتحوّل إلى أساس شرعي متين للتمييز والتقسيم الطبقي للشريحتين. والحقيقة أنّه يستحيل تحوّل هذا التراتب إلى نظام طبقي لأكثر من سبب: **الأول** أنه لا تتوافر له الأسس والمعايير الاجتماعية والاقتصادية التي يمكنه الاستناد إليها. **الثاني** أن هذه التراتبية ينطوي على شكل دفين ومضمر من العنصرية لا يجرؤ أحد على الإعلان عنه. ولذلك يلاحظ أن مسألة هذا النظام غير قابلة للطرح والتداول في الفضاء العام للمجتمع. من الممكن الحديث عنه بين أطراف كل طائفة في ما بينهم، لكنها بشكل عام قضية تزداد حرجاً مع الوقت. ترجع صعوبة ذلك إلى استحالة الاعتراف بشرعية هذا النوع من التقسيم الطبقي في مجتمع الثقافة الإسلامية، أحد مرتكزاته الأساسية، وإن كانت المسألة مختلفة على المستوى الشعبي. ولذلك، تطوَّرَ نظام التراتبية هذا ليصبح نظاماً للمنزلة، ضيّق الأساس، يكاد أن يقتصر على مسألة واحدة هي الزواج؛ حيث لا يتصاهر الخضيريين مع القبيليين على العموم. لذلك، ربما تكون عبارة «نظام منزلة الزواج» خير وصف لهذا النظام. واللافت أنّه حتى رجال الدين من فئة القبيليين يلتزمون بمبدأ عدم

يرى في التقسيم آلية ضرورية لعمل كيانه. لذلك، إذا بدا أنه لا يوجد أساس ملموس للتقسيم الطبقي، فإن المجتمع يملك من المرونة والإبداعية ما يمكّنه من العثور على الأساس المطلوب. **والناحية الثالثة** وربما الأهم هي أنه نشأة الخضيريين ارتبطت بشكل وثيق بعملية الاستيطان وتأثيرها الحضري في المجتمع، فهذا التقسيم يُظهر من بعض الوجوه أن المجتمع قاوم التأثير الحضري للعلمية الاستيطانية. وهذا مع العلم أنّ المجتمع نفسه هو الذي أطلق عملية الاستيطان ذاتها، ما يشير إلى عمليات جدلية في تكوين المجتمع الإنساني وتطوّره.

التصاهر هذا، ويجدون ما يبرر التزامهم في ما يسمى بتكافؤ النسب، والتخريج الشرعي له. وفي العصور الحديثة عندما بدأت تتعدد طبقة المثقفين، بعدما كانت تقتصر على رجال الدين، استمر الالتزام نفسه بين أغلب شرائح هذه الطبقة، سواء في ذلك رجال الدين أم من يُحسبون على التيارات الفكرية الأخرى خارج إطار الفكر الديني. وذلك لأسباب ومبررات كثيرة، أغلبها لا صلة مباشرة له بالموضوع.

المدن المستقلّة

تشير الخصائص الاجتماعية للبلدة، وعلى وجه التحديد مركزية الأسرة والمظهر العام للبناء الاجتماعي، إلى مجتمع جديد وهو مختلف عن مجتمع القبائل. باتت البلدات جميعها، قديمها وجديدها، تتقاسم الخصائص الاجتماعية والسياسية نفسها: مركزية الأسرة في البناء الاجتماعي والمصادر الرئيسة للإنتاج والاستهلاك وتقسيم العمالة نفسه والتداخل بين الطبقة والإثنية، بما في ذلك تقاسم نظام التراتبية الاجتماعية للخضيريين والقبيليين. أضف إلى ذلك أنّه على المستوى الدِّيني، كان المذهب الحنبلي هو المهيمن على ثقافة المنطقة، وهو ما يتبين من أن جميع علماء نجد يتبعون هذا المذهب بلا استثناء تقريباً[٨٦]. والمصادر المتاحة تشير إلى أنّ هذا كان واقع الحال منذ النصف الأول من القرن ٨هـ/ ١٤م على الأقل[٨٧]. والأمر الوحيد الذي يجوز أن يكون لقوله أهمية للتمييز بين المدن والبلدات هو أنّ البلدة لا تتميّز عن سواها بلهجتها الخاصة، وإنّما تشترك فيها مع طائفة من البلدات الأخرى في كل منطقة على حدة؛ لذلك، كانت لكل منطقة لهجة خاصة بها تتميز بها عن غيرها

(٨٦) البسام، **علماء نجد خلال ثمانية قرون**، ج ١، ص ١٧.

(٨٧) المبارك، «وثائق الأحوال الشخصية من الناحية التاريخية،» ص ٥١ ـ ٥٩. يشير المبارك إلى أن وصية الحاج صبيح كُتبت بموجب الشروط الفقهية المنصوص عليها في مذهب الإمام أحمد بن حنبل. والأهمّ من ذلك أنّ إشارة المبارك إلى أنّ هذه الوصية تعطينا مثالاً على نموذج جرى اتّباعه منذ ذلك الحين في كتابة الوصايا. ولتعزيز وجهة نظره، عرض المبارك وصيتين أخريين كُتبتا في القرن ١٠هـ/ ١٦م. وعلى هذا الأساس، استنتج بأن المذهب الحنبلي كان المذهب السائد في نجد قبل القرن ١٠هـ/ ١٦م، أي قبل زمن طويل من نشأة الحركة الوهّابية. انظر: **العرب**، العدد ٦ (١٩٦٧)، ص ٥٥٤ ـ ٥٦١.

المناطق الأخرى. في ما عدا ذلك، انتمت المجتمعات الحضرية بأسرها في نجد إلى حيّز اجتماعي واحد.

يُستدَلّ من اشتراك سائر البلدات القديمة والحديثة في نجد بخصائص اجتماعية وسياسية بل ثقافية واحدة، على أنّ نشأتها كانت ثمرة نمط استيطاني واحد. ولما كان هذا النمط ذا طبيعة انتشارية يتناقض مع الخاصية القبلية لنمط الاستيطان المبكر، فقد برزت خاصيّة أخرى مشتركة بين سائر المدن عبّرت عن هذا النمط، وهي أنّ البلدة شكّلت كياناً سياسياً مستقلاً. لكنّ الاستقلالية في هذا السياق لم تعنِ إفلات البلدة من السيطرة السياسية للسلطة المركزية لأنه لم يكن لها وجود في أثناء عملية الاستيطان، وإنما كانت بلدات مستقلة لأنها لم تكن جزءاً من البناء الاجتماعي والسياسي للقبيلة بخلاف ما كانت عليه في أثناء نمط الاستيطان الجماعي. لذلك، إذا ارتبطت القبائل ببعضها في كيانات جماعية وهياكل سياسية موحَّدة في المجتمع القبلي، ارتبطت البلدات في مجتمع البلدة ككيانات موحَّدة ومنفصلة سياسياً، حتى وإن هيمن على تلك البلدات من الناحية الديمغرافية أفراد من نسب قبلي واحد وتزعّمهم من الناحية السياسية رؤساء يشتركون في النسب. كما إن البلدات كانت منفصلة ومستقلة حتى ضمن المنطقة ذاتها التي كانت ذات يوم موطن قبيلتها[٨٨] وكانت الأرض في البلدة ملكاً خاصاً لرئيسها وأسرته التي مثّلت السلطة العامة في هذه الحالة. ومن خلال الرئيس، بيعت الأرض أو وُهبت أفراداً أو أسراً أخرى في المراحل الأولى لاستيطان البلدة، ما يشير إلى أنّ الملكية الخاصة للأرض كانت سمة غالبة في البلدات، لكنّ مسألة تملّك الأرض لم تكن واضحة في مجتمع القبائل. ولما كانت

---

(٨٨) هذه هي الأوضاع السياسية التي سادت سائر البلدات النجدية بلا استثناء. أشهر الأمثلة على ذلك تلك البلدات الواقعة في مناطق الوشم وسُدَير والعارض والمحمل. شكّل استقلال هذه البلدات أساس العلاقات بينها، وربما أوضح مثال على ذلك منطقة الوشم التي استقرّ في بلداتها في الأغلب أفراد من قبيلة تميم، وحكمتها أسر من القبيلة ذاتها أو حملت نسبها أعني نسب العناقر. للاطلاع على الأوضاع السياسية في تلك البلدات انظر: ابن عيسى، **تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد ووفيات بعض الأعيان وأنسابهم وبناء بعض البلدان (من ٧٠٠ ـ ١٣٤٠هـ)**، ص ٦٥ ـ ٦٦، ٦٩ ـ ٧٣، ٨٠ ـ ٨١، ٨٧، ٨٩، ١٠١ ـ ١٠٢ و١٠٧.

القبيلة المصدر الرئيس للسلطة والنفوذ، يمكن الافتراض بأنها شكّلت السلطة العامة التي سيطرت على الأراضي المشاع سيطرة تامة. وبما أنه لم يكن هناك نظام قضائي وسياسي عام وقتئذٍ، سلكت تلك البلدات الطريق المؤدّي إلى إقامة دول مدينية.

شكلت الملكيةُ الخاصة للأرض الأساسَ الذي استند إليه استقلال البلدات لتصبح مزية بارزة لسياستها، وبخاصة ملكية الرئيس أراضي بلدته. وهذه الميزة هي التي أعطت مفهوم الدولة المستقلة زخمه وتضافرت طائفة من الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية على مؤازرته. وإذْ لم تكن الاختلافات في الانتماء القبلي لرؤساء البلدات عاملاً، كما أشرنا أعلاه، في إصرارهم على الفصل بين نظمهم وعلى استقلالهم عن بعضهم، لا بد من أن الغيرة هي التي دفعت كل أسرة إلى المحافظة على احتكارها السيطرة على بلدتها. وبهذه الطريقة منعت الأسرُ الحاكمة غيرَها من مشاطرتها السلطةَ، وبخاصة تقاسم العوائد الاقتصادية التي يدرّها عليها حكمُها لبلداتها. أخذت تلك العوائدُ في الأغلب شكل ضرائب تُجبى من سكان البلدة، وكانت شحيحةً لا محالة لتردّي الأوضاع الاقتصادية لهؤلاء السكان.

لذلك، لم تكن نشأة البلدة في حدّ ذاتها أهم النتائج التي تمخضت عن نمط الاستيطان الانتشاري لأننا رأينا أن البلدات شكلت جزءاً من تاريخ نجد دائماً حتى قبل القرن ٧م. لكنّ الأبرز في هذه المرة هو استقلالية البلدة على الصعيدين السياسي والاجتماعي، بحيث باتت استقلالية البلدة أبرز سمات المجتمعات المتحضّرة والمتشتتة في نجد آنذاك بعد سمة مركزية الأسرة أو ربما كانت مساوية لها، فضلاً عن المؤشّر الذي لا جدال فيه على انتهاء دور القبيلة كبنيان سياسي موحَّد. في الواقع، أضحت استقلالية البلدة متأصّلة في الثقافة النجدية إلى حدّ أنّ الدولة السعودية التي تأسست حديثاً احتاجت في القرن ١٢هـ/ ١٨م إلى أزيد من أربعين سنة لإخضاع منطقة نجد لسيطرتها[٨٩]. وفوق ذلك،

---

(٨٩) عبد الله الصالح العثيمين، **بحوث وتعليقات في تاريخ المملكة العربية السعودية** (الرياض: مطابع دار الهلال، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٤م)، ص ١٦٠.

اضطرت الدولة إلى الاعتراف في سياساتها الداخلية بالحساسية السياسية الملازمة لمفهوم استقلالية البلدات. وبالتالي، استطاعت الأسرة الأصلية الحاكمة في كل بلدة المحافظة على وضعها حتى بعد انضمامها إلى الدولة[٩٠].

كان بروز مفهوم البلدة المستقلّة من النتائج الرئيسة لتصدّع بنيان القبيلة وتفتّت وحدة أراضيها. لكنّ تفكّك القبيلة والمسار الذي سلكه وصولاً إلى نشأة البلدات المستقلة أظهر ناحية مهمة في القوى المحرّكة لهذه العملية في مجتمع متحضّر مقارنة بالمجتمع البدوي، وهي تلازم تفكك القبيلة مع ما يسميه علماء الأنثروبولوجيا «عملية التقطيع». إنها العملية التي كانت القبيلةُ تعيد إنتاج نفسها من خلالها. لكنّ العواقب الاجتماعية والسياسية للاستيطان الانتشاري ـ في حالة القبائل المتحضّرة في حالتنا هذه ـ تُظهر أن دور التقطيع وأثره في المجتمعات المتحضرة يختلف عنه في المجتمعات البدوية. فإذا كان تقطيع القبيلة البدوية أدّى إلى إعادة إنتاج البنيان القبلي نفسه[٩١]، فقد أدّى تقطيع القبيلة المتحضرة إلى نتيجة معاكسة وهي تفكك القبيلة لا إعادة إنتاج بنائها[٩٢].

---

(٩٠) عبد الله الصالح العثيمين، **تاريخ المملكة العربية السعودية**، ٢ ج (الرياض: [د. ن.]، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م)، ص ١٧٣.

(٩١) للاطلاع على مناقشة لعملية التقطيع وتأثيراتها في المجتمع القبلي، انظر: J. Chelhods «Kabila,» in: *The Encyclopedia of Islam*, pp. 334-335.

يربط شيلهودز في معالجته مفهوم القبيلة بما يسمّيه الازدواجية الجوهرية للمجتمع القبلي، مثل عدنان/ قحطان وربيعة/ مضر، «بعملية التقطيع المطردة» التي يخضع لها هذا المجتمع دائماً. لكن شيلهودز لا يميّز بين قبيلة متحضّرة وقبيلة بدوية (ص ٣٣٥). وللاطلاع على مناقشة مسهبة للتقطيع في حالة آل مرّة البدوية، انظر: Donald P. Cole, *Nomads of the Nomads: The Al Murrah Bedouin of the Empty Quarter*, Worlds of Man (Chicago, IL: Aldine Pub. Co., 1975), pp. 82-104.

يلفت كول في مناقشته انتباه القارئ إلى دور عملية التقطيع في حالة آل مرّة. وهو يقول إنها العملية التي «أنشأت علاقات بين عدد متزايد من الجماعات، لكنّها سمحت عندما اقترنت بنظام تسمية الأنساب للناس بالارتباط ببعضهم كأقرباء وإن كانوا متباعدين في النسب». ويضيف «وإذ حافظت جماعة الأقرباء المسمّاة على وجودها بمرور الوقت، تتفاوت الجماعة الحقيقية التي تنشط بفاعلية من موسم إلى آخر، والاندماجات في سنة معينة لا تكرّر نفسها تماماً في السنة التي تليها إلّا نادراً»، (ص ٨٣).

(٩٢) يتجلّى ذلك في مآل بعض القبائل المتحضّرة في نجد حتى قبل القرن ٩هـ/ ١٥م. وقد ناقشنا في الفصلين السابقَين في هذه الدراسة تشتّت قبائل بني حنيفة وتميم ولام وتفكّكها.

إن المصادر المحليّة مملوءة بالحالات التي تُظهر خضوع المجتمع البدوي لعملية التقطيع ذاتها التي أدّت في كل حالة إلى إعادة إنتاج البنيان القبلي نفسه. وسبق أن أشرنا في الفصل السابق إلى حالة قبيلة بني لام التي تفرّعت منها قبائل ثلاث هي المُغيرة وآل فضول وآل كثير ويقال إن قبيلة بني لام نفسها من بطون قبيلة طيء التي تنتسب بدورها إلى قبيلة قحطان الأم(٩٣)، ويُفترض أن تسلسل النسب المتشعّب هذا ناجم عن عمليات إعادة الإنتاج والتقطيع التي مرّت بها تلك القبائل طوال قرون.

أوضح مثال على تأثير التقطيع في القبيلة المتحضّرة نجده في قبيلة بني حنيفة في الرياض. رأينا في هذه الدراسة أن هذه القبيلة أولى القبائل التي حطّت الرحال وعاشت حياة مستقرة في نجد، ولذلك كانت أول قبيلة تفكّكت واختفت من المشهد السياسي كبنيان قبلي موحَّد. ظهر أول المؤشرات على ضعف هذه القبيلة، وربما بداية تفكّكها في القرن ٣هـ/ ٩م عندما استولى بنو الأُخيضر على اليمامة. وبعد ذلك، استمرّ ذبول بني حنيفة باطراد إلى القرن ٩هـ/ ١٥م عندما بدأت حَجْر، البلدة الرئيسة في اليمامة ومعقل بني حنيفة، بالتفكك إلى بلدات وقرى صغيرة ترأست كلاً منها أسرةٌ أو عشيرة. ولئن كانت تلك الأسر من قبيلة واحدة (قبيلة بني حنيفة)، فقد اتسمت العلاقة بينها بالنزاع والقتال المستمرّ. وبحلول القرن ١١هـ/ ١٧م، اختفى اسم حَجْر وحلّت محله أسماء البلدات التي تفرّعت منها، وبخاصة بلدة مِقْرن ومِعكال. لكنّ وجود بني حنيفة كقبيلة اختفى قبل ذلك بزمن طويل، وهذه هي العملية ذاتها التي مرّت بها القبائل المتحضّرة الأخرى في نجد وإن في أزمنة مختلفة، وهي العملية نفسها التي أدّت في كل حالة إلى تفكّك القبيلة ومن ثَمّ تفتّت منطقتها الجغرافية ونشأة بلدات مستقلة على أنقاضها(٩٤).

---

(٩٣) البسام، **علماء نجد خلال ثمانية قرون**، ج ٢، ص ٤٣٨ ـ ٤٤٠.

(٩٤) خضعت قبيلة كبيرة أخرى هي قبيلة تميم للعملية ذاتها في منطقة الوشم. كانت تميم ثاني قبيلة بعد بني حنيفة تحطّ رحالها على نطاق واسع داخل أراضيها التقليدية، كما خضعت قبائل أخرى وبطون هذه القبائل التي استقرت خارج أراضيها التقليدية إلى عمليات إعادة الاستيطان والتشرذم والتصدّع ذاتها. انظر الفصل السابق.

في الواقع، كان الاستيطان الانتشاري المتأخّر بمثابة تقطيع للقبيلة التي عاشت حياة مستقرة، ما أدّى إلى تفكيكها وتفتيت أراضيها. رأينا أيضاً أنّه نتج من التفكك شيوع الملكية الخاصة للأرض من **ناحية**، وشيوع نظام المحاصصة من **ناحية أخرى** ليصبح أكثر صور حيازة الأرض شيوعاً في البلدات. بناء على ما تقدّم، يمكن استنتاج أن الملكية الخاصة للأرض المقترنة بغياب سلطة مركزية ونظام قضائي وسياسي شامل قوّت نزوعَ الأسر التي ورثت مكانة قبائلها إلى الاستقلالية، ومصادرَ النفوذ السياسي والاقتصادي المصاحبة لهذه المكانة. وفي سياق الملكية الخاصة في ظل فراغ سياسي وقانوني، انتهى الأمر بالأسر إلى تقاسم الأراضي والميراث السياسي للقبائل. وإذ امتلكت كل أسرة أراضيَ المستوطنة التي أسستها بمفردها وفي معزل عن قبيلتها، من البدهي أن تصرّ هذه الأسرة على بقاء حكمها في تلك المستوطنة منفصلاً ومستقلاً عن المستوطنات الأخرى أياً تكن المواقع الجغرافية لتلك المستوطنات أو النسب القبلي للأسر التي تحكمها. زد على ذلك أن ملكية أراضي المستوطنة أضحت المنطلق في نظر الأسر المؤسِّسة لا لتولّي السلطة السياسية في البلدة وتبرير حكمها السياسي المستقل فحسب، بل لاحتكار حكم المستوطنة وإقصاء الأسر الأخرى التي تشاركها الإقامة فيها.